

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

DILATATIO TERMINIS CHRISTIANORUM

**LA CHRISTIANISATION DE LA PRUSSE PAR L'ORDRE TEUTONIQUE
(13^E-14^E SIÈCLES)**

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
À LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
BENOIT MARTEL

MAI 2017

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.07-2011). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier ma directrice, Piroska Nagy, Pauline Léveillé et Micheline Cloutier-Turcotte du département d'histoire de l'Université du Québec à Montréal pour leur soutien constant tout au long de ce long périple. Si j'ai appris beaucoup au plan académique durant ce temps, ces trois personnes exceptionnelles m'auront, chacune à sa façon, appris beaucoup au plan humain, intellectuel et professionnel. Un grand merci aussi à mes évaluateurs, M. Syvlain Gouguenheim et M. Richard Pollard.

Merci également à Janie Houle et à Nathalie Houlfort, professeures au département de psychologie de l'UQAM et collègues, pour leur soutien moral (et matériel!), mais aussi pour leur grande ouverture d'esprit et leur flexibilité. La lecture de leur travaux m'ont inspirés et m'ont permis, sans qu'elles ne le sachent vraiment, d'améliorer sensiblement ma capacité d'analyse et de mise en forme des résultats. Leur rigueur, leur énergie, leur acharnement à la tâche et leur bonne humeur sont contagieuses.

En terminant, je tiens à remercier tout particulièrement ma conjointe, Émilie, pour tous ces petits et ces grands sacrifices auxquels elle a quotidiennement consenti pour me permettre de travailler à ce projet et le mener à terme, pour sa patience et son amour. Merci aussi à mes parents, à mon frère et à mes amis pour leur soutien indéfectible et pour leur compréhension face à mes absences répétées durant ces années. Un merci très spécial va enfin à mon fils, William, sans qui j'aurais probablement terminé beaucoup plus rapidement d'écrire ce mémoire, ou jamais!

Le bonheur de pouvoir profiter de la vie et de passer plus de temps avec tous ces gens que j'aime aura su me motiver et me mener au bout de cette singulière aventure. Mon esprit est en paix grâce à ce sentiment d'accomplissement qui m'habite désormais.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	II
TABLE DES MATIÈRES	IV
LISTE DES FIGURES.....	VIII
LISTE DES TABLEAUX.....	X
LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	XII
RÉSUMÉ	XIV
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
PROBLÉMATIQUE, MÉTHODOLOGIE, PRÉSENTATION DES SOURCES ET CADRE CONCEPTUEL	5
1.1 Problématique et méthodologie.....	5
1.2 Présentation des sources.....	9
1.2.1 La Chronique de la terre de Prusse (1190-1330).....	9
1.2.2. Sources narratives.....	19
1.2.3. Sources normatives.....	27
1.3 Bilan historiographique.....	33
1.3.1. Croisades baltes	33
1.3.2. L'Ordre teutonique et la Prusse.....	45
1.3.3. La spatialisation et la territorialisation du sacré	53

1.4. Cadre conceptuel	67
1.4.1. Évangélisation, conversion, christianisation et mission	67
1.4.2. Chrétienté.....	71
1.4.3. Frontière et société de frontière	77
1.4.4. Christianisation de l'espace : un nouveau paysage chrétien.....	85
Conclusion	87
CHAPITRE II	
L'APPROPRIATION DE L'ESPACE PRUSSIEN	89
2.1 Contexte historique : la Prusse au XIII ^e siècle	91
2.2 La conquête du territoire prussien par la croisade	99
2.2.1 Le rythme de la conquête.....	107
2.2.2 Désacralisation et appropriation séculière du territoire	117
2.3 L'appropriation religieuse par la conversion des Pruthènes.....	147
2.4 Une nouvelle identité chrétienne	153
2.4.1 Populus christianus, christifideles, Christianitas, etc.....	157
2.4.2 Vers la naissance d'une identité prussienne?.....	161
Conclusion	163
CHAPITRE III	
LA PRUSSE AUX FRONTIÈRES DE LA CHRISTIANITAS	167
3.1 La sacralisation du sol	169
3.1.1 Par le fer et par le feu.....	169
3.1.2 Le sang des martyrs	175
3.2 Une conquête « miraculeuse » : les miracles et les apparitions dans la chronique de Pierre de Dusbourg	179

3.2.1 La Vierge Marie	185
3.3 Diocèses et paroisses : éléments de territorialisation du sacré.....	197
3.3.1 Diocèses.....	199
3.3.2 Pároisses	203
3.4 Les marqueurs de la polarisation du sacré : églises, cimetières et monastères....	215
3.4.1 Églises	215
3.4.2 Cimetières.....	225
3.4.3 Monastères, couvents et hôpitaux	227
3.5 L'intégration dans la Christianitas par les reliques saintes ou une justification de la conquête	233
3.5.1 Les reliques de la sainte Croix en Prusse	237
3.5.2 La tête de sainte Barbara	241
3.5.3 Les reliques de Saint Josse	247
3.5.4 La relique de saint Rupert	249
3.5.5 Culte des saints et réseaux de pèlerinage	251
3.6. Une expansion des frontières de la Chrétienté	255
Conclusion	259
CONCLUSION	261
ANNEXE A	
LA CONQUÊTE DE LA PRUSSE (1230-1260 ET 1260-1283)	267
ANNEXE B	
L'UTILISATION DU TERME DILATATIO CHEZ PIERRE DE DUSBOURG ET NICOLAS DE JEROSCHIN.....	269

ANNEXE C	
LES TERMES DÉSIGNANT LES CHRÉTIENS DANS LA CHRONIQUE DE PIERRE DE DUSBOURG ET LEUR RÉPARTITION GÉOGRAPHIQUE AU SEIN DE LA CHRONIQUE DE PIERRE DE DUSBOURG.....	271
ANNEXE D	
LA TRADUCTION DES TERMES FIDES ET ... FIDELIUM / CHRISTIFIDELIUM / FRATRES CHEZ PIERRE DE DUSBOURG ET NICOLAS DE JEROSCHIN	279
ANNEXE E	
LA TRADUCTION DU TERME ECCLESIA CHEZ PIERRE DE DUSBOURG ET NICOLAS DE JEROSCHIN	281
ANNEXE F	
L'UTILISATION DU FEU DANS LA CHRONIQUE DE PIERRE DE DUSBOURG	283
ANNEXE G	
LES MIRACLES ET LES ÉVÉNEMENTS MERVEILLEUX CHEZ PIERRE DE DUSBOURG ET NICOLAS DE JEROSCHIN.....	285
ANNEXE H	
LES MIRACLES DE LA VIERGE DANS LES CHRONIQUES DES CROISADES BALTES.....	287
ANNEXE I	
L'ÉVOLUTION DES PAROISSES DU DIOCÈSE DE CULM	297
ANNEXE J	
LES MENTIONS D'ÉGLISES DANS LES CHRONIQUES DE PIERRE DE DUSBOURG ET DE NICOLAS DE JEROSCHIN.....	301
BIBLIOGRAPHIE	305
Sources imprimées.....	305
Références	308
Études	309
Œuvres de fiction.....	335

LISTE DES FIGURES

Figure 1.1 La conquête de la Prusse (1230-1260 et 1260-1283)	92
Figure 2.1 Baba pruthène couché dans le mur de l'église de Prątnica	124
Figure 2.2 Les circonscriptions administratives de Prusse vers 1400.....	129
Figure 2.3 Les villes de la Prusse médiévale	136
Figure 2.4 Les fronts de colonisation en Prusse (vers 1400)	138
Figure 3.1 Les diocèses de Prusse au XIV ^e siècle.....	200
Figure 3.2 Le réseau paroissial du diocèse de Culm vers 1410 - Églises paroissiales et agglomérations rattachées	208
Figure 3.3 Les couvents en Pologne et en Prusse en 1300.....	229
Figure 3.4 La localisation des reliques de la chronique de Pierre de Dusbourg.....	337

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 2.1 Les termes désignant les chrétiens dans la chronique de Pierre de Dusbourg et leur répartition géographique au sein de la chronique	158
Tableau 3.1 L'utilisation du feu dans la chronique de Pierre de Dusbourg	170
Tableau 3.2 Miracles et apparitions dans les chroniques des croisades baltes	182
Tableau 3.3 Miracles et merveilles chez Pierre de Dusbourg et Nicolas de Jeroschin.....	183
Tableau 3.4 Les miracles de la Vierge dans les chroniques des croisades baltes	186
Tableau 3.5 Évolution du réseau paroissial du diocèse de Culm jusqu'en 1410	206
Tableau 3.6 Nombre de paroisses en Prusse selon les diocèses (début XIV ^e s.)	210
Tableau 3.7 Les reliques dans la chronique de Pierre de Dusbourg	235

LISTE DES ABRÉVIATIONS

Séries :

- PUB *Preußisches Urkundenbuch*, Rudolf Philippi *et al.* (dir.), Königsberg, Hartungsche Verlagsdruckerei, 1882-2000, 6 vol.
- SRP *Scriptores Rerum Prussicarum: Die Geschichtsquellen der preußischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Theodor HIRSCH, Max TOEPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), Leipzig, Hirzel, 1861-1874, 5 vols.

Sources primaires:

- Chronique rimée de Livonie *The Livonian rhymed chronicle*, trad. du moyen-haut Allemand avec introduction historique, cartes et annexes par Jerry C. SMITH and William L. URBAN, Chicago (IL.), Lithuanian Research and Studies Center, 2001.
- Henri de Livonie Henricus Lettus, *The chronicle of Henry of Livonia*, trad. par James A. BRUNDAGE, New York, Columbia University Press, 2003 (1961).
- Henricus Lettus Henricus Lettus, *Heinrichs Livländische Chronik*, éditée par Leonid Arbusow et Albert Bauer, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, coll. « Monumenta Germaniae historica. Scriptores », 7 et coll. « Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum separatim editi », 31, 1955, 255 p.
- Livländische Reimchronik *Livländische Reimchronik*, dans Johann Daniel GRUBER et Ditleb von ALNPEKE (dir.), *Scriptores rerum Livonicarum. Sammlung der wichtigsten chroniken und geschichtsdenkmale von Liv-, Ehstund Kurland; in genauem wiederabdrucke der besten, bereits gedruckten*, Vol. 1, Riga & Leipzig, Frantz, 1853, p. 521-727.

- Nicolas de Jeroschin Nicolaus von Jeroschin, *The Chronicle of Prussia: a History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190-1331*, trad. par Mary FISCHER, Burlington, Ashgate, 2010.
- Niclaus von Jeroschin *Di Kronike von Pruzinland*, édité par Ernst Strehlke, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, vol. I, p. 291-648.
- Pierre de Dusbourg Piotr z Dusburga, *Kronika ziemi pruskiej*, wydali, wstępem i przypisami opatrzyli Jarosław WENTA i Sławomir WYSZOMIRSKI, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 2007.
- Peter von Suchenwirt William Urban, « Peter von Suchenwirt's Chronicle of the Crusade of Duke Albrecht of Austria », *Lituanus*, 31/2 (1985), p. 5-26.
- Wigand de Marburg Wigand von Marburg, « Reimchronik », éditée par Theodor Hirsch, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, Vol. II, p. 429-662 et IV, p. 1-8.

RÉSUMÉ

Ce mémoire vise à étudier l'expansion des frontières de la Chrétienté sur les rives de la mer Baltique aux XIII^e et XIV^e siècles en prenant comme point de départ la *Chronique de la terre de Prusse*, rédigée vers 1330 par le prêtre de l'Ordre teutonique Pierre de Dusbourg.

En confrontant son propos à un ensemble de sources narratives et normatives, nous tâcherons de saisir le rythme et le mode d'appropriation de l'espace prussien par l'Ordre teutonique et par ses alliés qui menèrent à la christianisation de cet espace et à la conversion de ses habitants, en un mot à l'intégration de la Prusse à la Chrétienté occidentale comprise comme un grand ensemble territorialisé placé sous l'égide de la papauté.

Nous étudierons ainsi divers aspects de l'appropriation du territoire Prussien par l'Ordre teutonique à travers la chronique : rythmes de la conquête et de la conversion des populations païennes, constructions de villes et de villages de colons, édifications d'églises et destructions de lieux de culte païens, purification du sol par le feu et par le sang des martyrs, importances des miracles et des reliques, création d'une nouvelle identité chrétienne en Prusse, etc. Pour ce faire, nous recenserons les différents termes employés par Pierre de Dusbourg pour exprimer ces réalités dans sa chronique.

Notre hypothèse est qu'au moment de la rédaction de la chronique de Pierre de Dusbourg, la Prusse est engagée de plein pied dans le processus de christianisation. Il ressort de nos analyses que les églises et les établissements religieux parsèment alors le territoire qui a été efficacement découpé en régions administratives (commanderies). À cette organisation territoriale séculière se superpose celle diocésaine et paroissiale commune à l'ensemble de la Chrétienté. Enfin, les reliques des saints disséminées en Prusse engendrent la création d'un troisième réseau, celui des pèlerinages qui unit centre et périphérie.

MOTS CLÉS : Ordre teutonique, Prusse, Christianisation, Chrétienté, Croisades baltes.

KEY WORDS : Teutonic Order, Prussia, Christianization, Christiendom, Baltic Crusades.

INTRODUCTION

La reine Vérité [...] [chemina] jusqu'à [son] arrivée en Prusse, dans la capitale de l'Ordre religieux, Marienbourg [...]. Au jour voulu, la reine siégea au milieu de l'église cathédrale [...]; à la droite de la reine s'assirent l'archevêque, les évêques, les abbés et prélats; auprès d'eux tout le clergé; à la gauche de la reine se tenait le Grand maître, suivi, un peu plus bas, des commandeurs, maréchaux, officiers, doyens de l'ordre [...]; puis la noble chevalerie de Dieu, vêtue d'un manteau blanc avec une petite croix noire sur le devant à l'emplacement du cœur, il y avait là près de deux mille clercs et chevaliers; tout autour de l'entrée du cœur de l'église étaient réunis les bourgeois et les notables [...]; dans la nef de l'église se trouvait le peuple natif du pays, qu'on appelait les Prussiens, et ils étaient innombrables, à tel point qu'ils ne pouvaient tous entrer dans la nef de l'église. Alors la reine, avec une grande autorité [...] ordonna à Bonne Aventure d'aller vers le Grand maître, de lui prendre la monnaie du pays et de la lui apporter [...] Il y avait trois sortes de monnaie, besants d'or ou d'argent et monnaie de métal nommée harelart. Les besants d'or se rapportaient aux prélats, au Grand maître et aux commandeurs. Les besants d'argent se rapportaient à tout le clergé sans titre, à la noble chevalerie, aux bourgeois et aux notables. La monnaie de métal ordinaire, les « harelaz », se rapportait au peuple du pays, récemment converti à la religion catholique, aux Prussiens (Prussenayres) [...]. [La] reine dit à haute voix : « Durant notre voyage nous n'avons pas trouvé d'alchimie qui vaille celle-ci [...], car la marque de ce besant d'or et de ce besant d'argent, le signe de Tau, le signe de la vraie croix de mon père, se voit bien clairement [...] ». Quand la reine Vérité eut terminé son discours, Bonne Aventure lui présenta la monnaie des « harelaz » de métal ordinaire, la monnaie des Prussiens, qui fut mise à l'essai; on découvrit que le signe de Tau figurait en apparence, mais non en réalité, car ils sont depuis peu convertis à la religion catholique. Il ne leur est pas aisé – ils y répugnent – d'abandonner dans leur cœur l'idolâtrie et la loi de leurs dieux et de leurs ancêtres. Néanmoins, grâce à la fine alchimie de l'ordre de chevalerie, leur besant s'améliorera peu à peu¹.

¹ Philippe de Mézières, *Songe du Vieux Pèlerin*, trad. de l'ancien français par Joël Blanchard, Paris, Pocket, 2008, p. 178-182. Traduction de : « Verite la royne [...] tant [chemina qu'elle vindre] en Prusse, en la maistre cite de la religion, c'est assavoir Melienboure. [...] Et a certain jour enmy l'eglyse catedralle, la royne se sist devant l'autel en son faulx-desteul [...]; a la dextre de la royne se sist l'arcevesque, les eveques et abbez et prelaz; et empres eulx tout le clergie; a la senestre de la royne, estoit le Grant Maistre, et apres lui, ung pou plus bas, les commandeurs, mareschaux, advouhez, les anciens de la religion [...]; et puis la noble chevalerie de Dieu, vestue de blans manteaux a une petite croix noire par devant a l'encontre du cuer, lesquels estoient pres de ii^m entre les clercs et les chevaliers; tout autour luyx du cuer de l'eglyse, estoient les bourgeois et cytoiens honnourables [...]; mais en la nef de l'eglyse estoit tout le peuple du pays naturel qui s'appelloit les profez; et estoit sans nombre que plus n'en pouoit entrer en la nef de l'eglyse. Lors le royne par grande auctorite, [...] commanda à Bonne Adventure qu'elle allast au Grant Maistre et de lui prisist la monnoye du pays et l'apportast devant elle. [...] Et est assavoir qu'il y avoit trois manieres de monnoye, c'est assavoir besant d'or, besant d'argent et monnoye de métal qui s'appelle harelart. Les besans d'or estoient appropriez aux prelaz, au Grant Maistre et aux commandeurs. Les besans d'argent estoient appropriez

Cette vision de la Prusse teutonique est celle du *Songe du Vieil Pèlerin*, un traité à la fois historique, géographique et politique sur l'Europe de la fin du XIV^e siècle dont la rédaction fut achevée vers 1389. Philippe de Mézières, qui en est l'auteur, fut vraisemblablement de passage dans les terres de l'Ordre teutonique en Prusse vers 1364. C'est son périple, romancé, qu'il relate par l'intermédiaire du voyage de la reine Vérité et de sa suite². Mais peut-on considérer le portrait tracé par cet admirateur de l'Ordre comme représentatif de la réalité telle qu'elle est décrite par les autres sources de l'époque? S'il est vrai que l'auteur vint en Prusse, qu'y vit-il exactement? La société tripartite qu'il nous décrit était-elle bien telle qu'il nous la présente? Si oui, où sont donc les colons allemands, polonais et autres en cette fin de XIV^e siècle? Quoi qu'il en soit, une chose est sûre : nonobstant la conversion des

a tout le clergie sans dignite, a la noble chevalerie et aux bourgeois et citoiens. Mais, la monnoye de metal, qui sont les harelaz, estoient appropriez au commun du pais, asses nouvellement conquestez a la foy, c'est aux Prussenayres. [...] [La] royne dist en apert : 'En toute nostre voyage, nous n'avons trouve arquemie qui vaille ceste cy [...]; car en l'amprainte de cestui besant d'argent le signe de Thau, c'est la signe de la vraie croix de mon Père, appert bien clerement [...].' Quant Verite la royne ot fine sa raison, Bonne Adventure lui presenta la monnoye des harelaz de metal, qui est la monnoye des Prussenayres, laquelle monnoye fu mist a l'assay; et fu treuve que le signe de Thau estoit figure en apparence et non pas en existence, car ilz sont nouvellement venuz a la foy. Et ne peuvent pas bien ou veulent laisser en leurs cuers l'ydolatrie et la loy de leurs dieux et de leurs vieulx ancesseurs. Toutesfoiz par l'arquemie subtile de la sainte religion, petit a petit leur besant amandera ». Philippe de Mézières, *Le songe du Vieil Pelerin*, édité par George W. Coopland, Londres, Cambridge University Press, 1969, p. 237-241 (*Le Premier Livre*, fo. 50V2 – fo. 52R2).

² Sylvain Gouguenheim, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Tallandier, 2007, p. 586. Voir également les pages 370-373 pour l'interprétation de l'épisode prussien. Pour une représentation visuelle de l'épisode de Prusse, voir Philippe Contamine, « Un préambule explicatif inédit dans un manuscrit (milieu XV^e s.) du *Songe du Vieil Pelerin* (1389) de Philippe de Mézières: le texte et l'image », *Comptes-rendus de séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 4 (2007), p. 1908. En ligne : <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_2007_num_151_4_91593>. Notons que dans cette miniature tirée du MS BnF fr. 22542, le grand maître et les chevaliers de l'Ordre ne sont pas vêtus du manteau à la croix noire, mais plutôt accoutrés en rois mages; la miniature ressemble d'ailleurs beaucoup à une « adoration des rois mages » classique. De plus, les tours de Marienburg, qui se dessinent en arrière-plan, sont de pierres grises et non de cette fameuse brique rouge si caractéristique des constructions de l'Ordre teutonique en Prusse depuis la fin du XIII^e siècle.

Pruthènes à parachever, la Prusse semble alors en tous points devenue partie intégrante de la Chrétienté latine³.

Depuis avant même l'époque de Charlemagne, la Chrétienté occidentale est en expansion tous azimuts. Du IX^e au XIII^e siècle essentiellement, une « nouvelle chrétienté » voit le jour aux marges de l'ancien ensemble carolingien qui intègre dans son giron les pays du Nord, du Nord-Ouest, du Nord-Est, de l'Est et du Sud-Ouest de l'Europe actuelle : Irlande, Hongrie, Suède, Portugal, etc. Pour notre part, nous nous pencherons ici sur la christianisation des pays baltes, derniers bastions du paganisme au Nord-Est de l'Europe. Pour ce faire, nous étudierons l'expansion des frontières de la Chrétienté latine en Prusse au cours des XIII^e et XIV^e siècles par l'action de la « Maison de l'hôpital des Allemands de Sainte-Marie de Jérusalem », mieux connue dans l'historiographie francophone sous le nom d'Ordre teutonique⁴. L'idée de départ qui sous-tend cette recherche est d'observer comment, dans la première moitié du XIV^e siècle, un chroniqueur de l'Ordre teutonique présente cette *dilatatio* de la Chrétienté latine après un siècle de croisades, de christianisation et de conversions menées au premier chef par l'Ordre teutonique. Ce chroniqueur, prêtre de l'Ordre teutonique, se nomme Pierre de Dusbourg. Son œuvre, le *Chronicon terrae Prussiae*, couvre les années 1190 à 1330, soit de la création de l'Ordre teutonique en Terre sainte jusqu'à la mort du grand maître Werner von Oserln, qui fut le commanditaire de la chronique. D'autres sources seront également utilisées pour compléter et confronter son propos, nous verrons en détail plus loin les raisons qui ont mené à leur inclusion dans la présente étude.

³ J'aimerais accorder un merci tout spécial à Kristin Bourassa, qui a récemment déposé une thèse portant sur le *Songe du Vieil pèlerin* à l'Université de York, pour avoir attiré mon attention sur ce passage de Philippe de Mézières, sur l'existence de la miniature et sur l'article de Philippe de Contamine.

⁴ Le nom complet de l'Ordre teutonique est *Domus hospitalis Sanctae Mariae Theutonicorum Hierosolomitani*, soit la « Maison de l'hôpital des Allemands de Sainte-Marie de Jérusalem ». De son côté, l'historien Sylvain Gouguenheim propose d'introduire l'appellation d'« ordre Allemand » comme le font les Allemands (*Deutscher Orden*). Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 14.

Le premier chapitre de ce mémoire se compose de trois sections. Dans la première, nous présentons la problématique, la méthodologie employée et les principales sources narratives et normatives utilisées. Dans la seconde partie, puisque l'expansion de la Chrétienté en Prusse s'est réalisée dans le cadre du mouvement des croisades baltes et par le concours de l'Ordre teutonique, nous effectuerons le survol historiographique de ces deux aspects. De même, afin de comprendre le processus d'intégration à la Chrétienté du territoire prussien, on s'intéressera aux récentes recherches françaises portant sur la spatialisation du sacré et sur la territorialisation du sacré. Enfin, dans la troisième section, il s'agira d'explicitier les différentes notions du cadre conceptuel qui sous-tend notre analyse. Le second chapitre du mémoire, de son côté, est consacré à l'étude de l'appropriation physique de la Prusse par la conquête militaire et la conversion des habitants. Enfin, le troisième chapitre s'attarde plus spécifiquement aux différentes modalités d'intégration de la Prusse dans la Chrétienté latine.

À nos yeux, l'apport principal de cette recherche est de présenter la christianisation de la Prusse teutonique sous un éclairage différent de ce qui a pu être fait jusqu'ici. En effet, à notre connaissance, l'étude des processus de spatialisation et de territorialisation du sacré n'ont jamais été appliqués à cet espace géographique, ni celle de la création des nouveaux paysages chrétiens, qui est pourtant déjà bien intégrée à l'étude des croisades en Livonie, en Estonie et ailleurs. Cette approche, qui nous mènera de l'étude de la conquête du territoire à celle de l'instauration de la structure de domination chrétienne, nous permettra de mettre en lumière le rôle de divers éléments à l'oeuvre (reliques, églises, monastères, réseau paroissial et diocésain, pèlerinages, etc.) et d'observer la transformation de la Prusse païenne en nouvelle terre chrétienne. L'importance des reliques saintes en tant qu'éléments premiers de l'enracinement du sacré chrétien en Occident sera soulignée, notamment le rôle joué par les reliques de sainte Barbara, patronne de la Prusse après la vierge Marie, elle-même patronne tout autant de la Prusse teutonique que de l'Ordre dans son ensemble.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE, MÉTHODOLOGIE, PRÉSENTATION DES SOURCES ET CADRE CONCEPTUEL

1.1 Problématique et méthodologie

Dans ce mémoire, nous verrons comment la Prusse teutonique devint un territoire christianisé au cours du Moyen Âge. Il s'agira de mettre en évidence comment se fit l'expansion des frontières de la Chrétienté jusqu'aux rives de la mer Baltique au cours des XIII^e et XIV^e siècles permettant de considérer que vers 1330, alors que s'achève la rédaction de la chronique de Pierre de Dusbourg, la Prusse a bel et bien rejoint la Chrétienté latine et que ses habitants participent désormais de l'Église. Quelques questions secondaires de recherche seront de ce fait abordées : quelles furent les modalités de la christianisation de la Prusse et de ses habitants, autochtones et nouveaux émigrants? Comment et à quel rythme se fit l'implantation des éléments de polarisation du sacré au sein de l'espace prussien (églises, cimetières, reliques, etc.)? Quel fut l'impact toponymique de cette appropriation de l'espace? De quelle manière l'appropriation chrétienne, puis le quadrillage du territoire nouvellement conquis en commanderies, en paroisses et en diocèses, permirent-ils de concrétiser la territorialisation du sacré en Prusse, c'est-à-dire d'y établir un *dominium*⁵ exercé tant

⁵ Sur la question du *dominium*, selon Sylvain Gouguenheim : « En droit romain, le terme de *Dominium* désigne une propriété individuelle, unitaire et absolue. Il caractérise aussi le domaine du commandement, c'est-à-dire un pouvoir portant sur la terre et sur les hommes. » Sylvain

sur la terre que sur les hommes par l'Ordre teutonique et l'Église de Rome? Pour répondre à ces questions, nous procéderons par une analyse à la fois discursive et comparative de la Chronique de Pierre de Dusbourg en suivant une méthodologie de recherche qualitative d'analyse documentaire⁶. Ainsi, cette démarche permettra de confronter le discours de notre auteur avec diverses sources narratives et normatives contemporaines selon différentes catégories d'analyse communes aux textes étudiés.

Dans le second chapitre de ce mémoire, consacré à l'étude de l'appropriation physique de la Prusse par la conquête militaire et la conversion de ses habitants, nous analyserons ainsi : 1) le rythme de la conquête (avancées et apostasies); 2) les destructions de lieux de culte païens et de l'édification des châteaux, des villes et des villages; 3) les modalités de conversion des Pruthènes et 4) la création d'une nouvelle identité chrétienne en Prusse. Le rythme de la conquête (1) nous sera révélé par une étude transversale et critique de la chronique, puisque l'un des buts de rédaction de l'auteur est justement de présenter au public les aléas de cette conquête et les causes des apostasies. Afin d'évaluer l'appropriation physique du territoire par l'Ordre teutonique (2), nous observerons les mentions de lieux de culte païen et celles des châteaux, qui étaient les chefs-lieux des commanderies (unités de base de la division administrative du territoire par l'Ordre), mais aussi celles de villes et de villages dans la chronique. La conversion des lieux par la toponymie chrétienne sera aussi discutée et nous nous attarderons à certains lieux telles la forteresse de Marienburg et l'île de Marienwerder (*Insula sanctae Mariae*) dédiés à la Vierge Marie, patronne de l'Ordre

Gouguenheim, *op. cit.*, p. 660. Voir également Alain Guerreau, *L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI^e siècle?*, Paris, Seuil, 2001, p. 26-28.

⁶ André Cellard, « L'analyse documentaire », dans Jean Poupart [Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives] (dir.), *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin, 1997, p. 251-271.

et suzeraine de la Prusse⁷, ou encore le mont Saint Georges (*mons sancti Georgii*) et le château Saint Georges (*castrum sancti Georgii*) dédiés au saint le plus vénéré dans l'Ordre en Prusse. De son côté, la conversion des Pruthènes (3) sera étudiée à partir des occurrences de description du phénomène chez Pierre de Dusbourg, que nous mettrons en relation avec celles chez Henri de Livonie. Nous nous interrogerons sur les méthodes par lesquelles ces conversions furent effectuées et tenterons de voir leur efficacité réelle. Le dernier élément consistera à établir ce qui, dans les mots de notre chroniqueur, et donc dans sa pensée, nous permet de déceler chez lui l'existence d'une idée nouvelle d'identité chrétienne en Prusse (4), c'est-à-dire d'une Chrétienté étendue par l'action de l'Ordre teutonique sur les rives de la mer Baltique dès le premier quart du XIV^e siècle. Nous étudierons ainsi les différents termes employés par l'auteur pour désigner le peuple chrétien en Prusse, mais aussi en Pologne, en Estonie et en Livonie (*Christifideles*, *Christiani*, *fideles*, *populus christianus*, etc.). Nous confronterons nos résultats avec l'ensemble des chroniques des croisades baltes à notre disposition et avec les résultats issus de celles en Terre sainte. Nous observerons aussi les prémisses d'une nouvelle identité plus locale, « prussienne », chez Pierre de Dusbourg et Nicolas de Jeroschin.

Dans le chapitre 3, portant quant à lui plus spécifiquement sur l'intégration de la Prusse à la Chrétienté latine, nous étudierons : 1) la sacralisation du sol prussien précédant sa conversion, 2) le rôle des miracles chrétiens dans la chronique, 3) les éléments de la territorialisation du sacré (diocèses et paroisses), 4) les marqueurs de la polarisation du sacré (autels, églises, cimetières, monastères, etc.), 5) l'apport des reliques saintes comme vecteurs d'intégration à la Chrétienté et 6) l'expansion des frontières de la Chrétienté. La sacralisation du sol (1) sera étudiée à travers les récits de destruction par le feu et par le cas des martyrs chrétiens venus verser leur sang sur les rives de la mer Baltique. Nous observerons ces phénomènes chez Pierre de

⁷ Marian Dygo, « The political role of the cult of the Virgin Mary in Teutonic Prussia in the fourteenth and fifteenth century », *Journal of Medieval History*, 15 (1989), p. 64 et 76.

Dusbourg en relation avec les autres chroniqueurs des croisades baltes. Nous tenterons ensuite de comprendre le rôle des miracles (2) dans la chronique quant à la légitimation divine de la conquête du territoire prussien, mais aussi relativement à la conversion des populations païennes. Les miracles de la Vierge, qui sont nombreux, nous serviront de cas de figure. La *Chronique d'Henri de Livonie* (1186-1126) et la *Chronique rimée de Livonie* (1180-1290) nous seront notamment utiles ici pour établir des comparaisons, puisqu'elles contiennent également des miracles de la Vierge. Ensuite, concernant la territorialisation du sacré (3), nous nous pencherons sur les mentions de division du territoire en diocèses et en paroisses à travers la chronique de Pierre de Dusbourg. Des comparaisons seront également établies avec d'autres sources narratives contemporaines comme Henri de Livonie et avec certaines sources normatives, par exemple le *Traité de Christburg* (1249) signé entre l'Ordre teutonique et les Pruthènes⁸, pour ce qui a trait à la mise en place du cadre paroissial. Concernant les marqueurs de la polarisation du sacré (4), en plus des quelques mentions d'autels, d'églises et de cimetières, nous relèverons aussi les mentions de monastères (incluant les châteaux-monastères de l'Ordre), de couvents et d'hôpitaux. Nous nous interrogerons au rôle joué par les reliques saintes (5) dans la chronique comme élément d'intégration à la Chrétienté et nous nous attarderons sur le développement du réseau de pèlerinage en Prusse à l'aide des descriptions contenues, notamment, dans certains miracles présentées dans les sources à notre disposition. Enfin, (6) les incidences de mots comme *dilatatio*, *terminus christianorum* et *finis christianorum* seront aussi activement recherchées afin montrer l'adéquation entre l'appropriation physique du territoire et l'idée d'expansion de la Chrétienté chez Pierre de Dusbourg.

⁸ Pour notre part, nous emploierons le vocable de « Pruthène » (*pruthenus*) pour parler des populations indigènes de Prusse. On les appelle également parfois « Vieux-Prussiens ». Quant à lui, le terme « Prussiens » réfèrera pour nous à l'ensemble des habitants de la Prusse teutonique après sa conquête par l'Ordre et le début de sa véritable colonisation, soit vers 1280. Ainsi, lorsqu'il sera question des « païens de Prusse », nous réfèrerons spécifiquement aux Pruthènes non encore convertis au christianisme.

1.2 Présentation des sources

Outre la chronique de Pierre de Dusbourg, qui constitue la pierre d'assise de cette recherche sur la christianisation de la Prusse, deux grandes catégories de sources primaires seront mises à contribution : narratives et normatives. Nous verrons ici brièvement les principales d'entre elles, mais quelques autres seront invoquées ponctuellement en cours d'analyse.

1.2.1 La Chronique de la terre de Prusse (1190-1330)

Le *Chronicon Terrae Prussiae* de Pierre de Dusbourg couvre les événements ayant majoritairement eu lieu en Prusse de 1190 à 1326, et jusqu'à 1330 en incluant le *Supplementum*. Cette chronique, éditée en 1861 par Max Töppen dans le premier volume des *Scriptores rerum Prussicarum*, est l'une des plus anciennes sources connues sur l'histoire de l'Ordre teutonique⁹. Tout comme la *Chronique rimée de Livonie* et la chronique de Wigand de Marburg, cette chronique fait partie d'un corpus de textes produits par l'Ordre teutonique au cours des XIII^e-XIV^e siècles et connu sous le nom de *Deutschordensliteratur*¹⁰.

Pour l'*editio princeps* de cette chronique, Töppen collationna les cinq copies existantes à son époque et deux fragments. Aucune copie médiévale n'ayant survécu, tous ces textes sont datés des XVI^e-XVII^e siècles¹¹. Plus récemment, en 2007, Jarosław Wenta et Sławomir Wyszomirski ont réalisé une nouvelle édition critique de

⁹ Jusqu'à la découverte de la *Narratio de primordiis ordinis Theutonici* par Bède Dudik en 1858, la chronique de Pierre de Dusbourg fut considérée comme la plus ancienne source sur l'histoire de l'Ordre teutonique. Marzena Pollakówna, « La chronique de Pierre de Dusburg », *Acta Poloniae Historica*, 19 (1968), p. 70-71.

¹⁰ Mary Fischer, « Teutonic Order: Literature », dans Alan V. Murray (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 1166-1168.

¹¹ Theodor Hirsch, Max Töppen et Ernst Strehle, *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Frankfurt am Main, Minerva, 1965 (1861) [cité désormais SRP], I, p. 12-16.

l'œuvre de Pierre de Dusbourg¹² à partir des trois manuscrits complets qui subsistent et de deux fragments, tous datant des XVI^e-XVII^e siècles¹³. Cette nouvelle édition, qui permet notamment de corriger certaines erreurs de transcription¹⁴, a de plus l'avantage de remettre à leur place originelle les notations marginales que Töppen avait rassemblées à la fin de sa propre édition de la chronique, soit entre la troisième partie et le *Supplementum*. Cette *Quarta pars libri* était intitulée *De incidentibus* par Töppen¹⁵. Nous nous baserons l'édition de Jarosław Wenta et Sławomir Wyszomirski pour effectuer nos analyses¹⁶.

En ce qui concerne la vie de l'auteur de la chronique, nous n'en savons que très peu à son sujet et différentes écoles de pensée s'affrontent. De façon traditionnelle, la première suit l'hypothèse de Johannes Voigt émise en 1828 selon laquelle Pierre serait né à Dusbourg en Rhénanie, aurait été prêtre de l'Ordre teutonique en Prusse et aurait rédigé sa chronique au château de l'Ordre à Königsberg. Cette vision demeure celle de Mary Fischer et est également présentée par Wolfgang Buchwald, Armin Hohlweg et Otto Prinz dans leur *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen Âge*¹⁷.

¹² Piotr z Dusbourga, *Kronika ziemi pruskiej*, wydali, wstępem i przypisami opatrzyli Jarosław Wenta i Sławomir Wyszomirski, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 2007, 331p. [cité désormais Pierre de Dusbourg]. Pour la description complète des sources utilisées, voir p. XLIV-XLVI.

¹³ Toruń, Biblioteka Uniwersyteka, RPS III/26; Berlin, SB, ms. Boruss. fol. 68; Toruń, Archiwum Państwowe, II, XIII, 1.

¹⁴ Mentionnons aussi qu'en 1984 une édition de la chronique en version allemande présentée en parallèle avec l'original latin édité par M. Töppen fut réalisée : Petrus de Dusburg, *Chronik des Preussenlandes*, éd. par K. Scholz et D. Wojtecki, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, 588p.

¹⁵ SRP, I, p. 194-213.

¹⁶ Piotr z Dusbourga, *Kronika ziemi pruskiej*, wydali, wstępem i przypisami opatrzyli Jarosław Wenta i Sławomir Wyszomirski, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 2007, 331p. [cité désormais Pierre de Dusbourg]. Pour la description complète des sources utilisées, voir p. XLIV-XLVI.

¹⁷ Johannes Voigt, *Geschichte Preussen*, vol. II, Königsberg, 1828, Beilage II, p. 606 (cité dans Marzena Pollakówna, *loc. cit.*, p. 87). Mary Fischer, « Peter von Dusbourg (d.c. 1330) », dans Alan V. Murray (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, *op. cit.*, 2007, p. 945-946; Wolfgang Buchwald, Armin

Depuis 1968, cette conception de la vie de l'auteur a été remise en question par Marzena Pollakówna. Selon elle, Pierre de Dusbourg ne viendrait pas de Dusbourg en Rhénanie, mais plutôt de Doesburg dans les Pays-Bas près de la rivière Ijssel où l'Ordre avait quelques baillages et recrutait de nombreux aspirants au début du XIV^e siècle. L'historienne présente Pierre de Dusbourg comme un « homme instruit suivant les critères de son époque, c'est-à-dire qu'il était versé en théologie et qu'il possédait une érudition générale »¹⁸ qu'il aurait probablement acquise à Cologne, ce qui se ressent à la lecture de sa chronique. Par ailleurs, concernant son niveau d'érudition, il est intéressant de noter que Pierre de Dusbourg fait parfois usage de certains mots rédigés en grec dans sa chronique (ἀποστάσία, Χριστόν)¹⁹. Marzena Pollakówna suppose aussi qu'il serait entré au service de l'Ordre après ses études et qu'il aurait été attaché à la chancellerie du grand maître vers 1309, soit au moment du transfert du chef-lieu de l'Ordre de Venise à Marienburg en Prusse. Finalement, puisque tous les autres chroniqueurs de l'Ordre furent liés de près au grand maître et que notre auteur, en regard aux sources qu'il utilise, avait lui aussi accès aux archives de l'Ordre, elle avance que la chronique aurait plutôt été rédigée à Marienburg et à Ragneta²⁰.

Cette dernière supposition quant au lieu de rédaction de la chronique est néanmoins remise en cause par Georges Labuda qui affirme qu'elle ne repose sur aucune source

Hohlweg et Otto Prinz, « Pierre de Dusbourg », *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1991, p. 687.

¹⁸ Marzena Pollakówna, *loc. cit.*, p. 87.

¹⁹ Nous avons relevé une occurrence de Χριστόν (*Christus*) dans l'*Incipit* de la deuxième partie sous la forme de « *Ihesum Χριστόν* », cinq de ἀποστάσία (*apostasia*) aux chapitres 31, 220, 223, 262, 264 de la troisième partie, et la phrase *Τῷ Θεῷ μόνῳ ἡ δόξα εἰς τὸ αἰῶνιον* qui clôt la troisième partie de la chronique. Pierre de Dusbourg, p. 22, 69, 189, 191, 214, 215 et 268.

²⁰ Marzena Pollakówna, *Kronika Piotra z Dusburga*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo PAN, 1968, cité dans Pierre de Dusbourg, p. XXXVII-XXXIX.

documentaire et que Pierre de Dusbourg a utilisé une collection d'annales qui n'étaient disponibles qu'à Königsberg, la *Canonici Sambiensis Epitome Gestorum Prussiae* – dont il pourrait également être l'auteur²¹. Enfin, partant de ce postulat, les recherches de Jarosław Wenta et de Sławomir Wyszomirski, basées sur des sources documentaires permettant de recréer le personnel en place dans le chapitre cathédral du Samland entre la fin du XIII^e et le début du XIV^e siècle, en viennent de manière convaincante à la conclusion que Pierre de Dusbourg aurait effectivement rédigé sa chronique à Königsberg et qu'il y aurait été chanoine entre 1318 et 1356. Reçu vers 1313, il serait devenu officiellement chanoine en 1318. Doyen entre 1326 et 1330, il aurait ensuite abandonné ces dignités vers 1331-1333. Encore doyen en 1342, l'homme désigné comme *Petrus antiquus et frater Petrus senior decanus* disparaît des sources documentaires en 1356 pour s'éteindre à un âge avancé²². Dans tous les cas, Pierre de Dusbourg écrit sa chronique après le début du XIV^e siècle, probablement après 1309, et en acheva la partie principale pour l'an 1326.

Précédée d'une lettre de l'an 1326 dans laquelle l'auteur dédie son ouvrage au commanditaire de la chronique et grand maître de l'Ordre teutonique Werner von Oserln²³, la *Chronicon Terrae Prussiae* se divise en trois parties inégales. La première, de 5 chapitres, décrit la création de l'Ordre teutonique en Terre sainte. La seconde, de 13 chapitres, nous informe des conditions de son arrivée en Prusse et, suivant en cela le rituel d'acceptation des nouveaux chevaliers dans l'Ordre, présente ses armes spirituelles et réelles en se basant sur l'Épître aux Éphésiens de saint Paul (6. 10-17)²⁴. La troisième, la plus élaborée avec ses 362 chapitres, relate les guerres

²¹ Georges Labuda, *O źródłach "Kroniki pruskiej" Piotra z Dusbourga*, Komunikaty Masursko-Warmińskie, Jg., 1971, cité dans Pierre de Dusbourg, p. XXXVII-XXXIX.

²² Pierre de Dusbourg, p. XXXVII-XXXIX. Jarosław Wenta et Sławomir Wyszomirski affirment d'ailleurs dans leur préface latine que « *Petrus de Dusburgo, Petrus senior et auctor Epitomes vero eadem personae sunt* » (*Ibid.*, p. XXXIX).

²³ Pour ce personnage, voir Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 328-329.

²⁴ Nicolaus von Jeroschin, *The Chronicle of Prussia : A History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190-1331*, trad. par Mary Fischer, Burlington, Ashgate, 2010, p. 7-8.

de l'Ordre contre les païens prussiens puis lituaniens. À cela s'ajoute dans les marges des manuscrits une chronologie d'événements à caractère politique, religieux et météorologique ayant eu cours durant ces mêmes années autre part dans la Chrétienté, signe concret pour nous de l'existence de celle-ci dans l'esprit de Pierre de Dusbourg²⁵. Finalement, un *Supplementum* de 20 chapitres, peut-être aussi de la main de Pierre de Dusbourg, complète la chronique jusqu'à 1330, année de la mort de Werner von Oserln²⁶.

Max Töppen a établi que Pierre de Dusbourg utilisa de nombreux documents plus anciens pour rédiger la première et la seconde partie de sa chronique, ainsi que pour la chronologie. Concernant la troisième partie, surtout après 1280 (chapitres 221-362), les sources manuscrites identifiables se font beaucoup plus rares et l'auteur tire plutôt ses informations de témoignages oraux et de sa propre mémoire des événements. Outre les multiples références aux différents livres de l'Ancien Testament (Psaumes, Macchabées 1 et 2, Tobie, Daniel, etc.), l'auteur de la chronique s'inspire de l'allégorie des armes spirituelles de saint Paul. Parmi les autres sources qu'il utilise, notons diverses annales de l'Ordre teutonique (de Vienne, de Toruń et de Culm), les nécrologes de l'Ordre, certains diplômes délivrés à l'Ordre par les ducs polonais, les statuts de l'Ordre et la *Narratio de primordiis ordinis Theutonici*. Pour ce qui est du contexte historique plus général, Pierre utilise la très diffusée *Chronica pontificum et imperatorum* du dominicain Martin le Polonais († 1278) qui va du début de l'ère chrétienne au pontificat de Jean XXI (1276-1277)²⁷ et les *Annales* du dominicain Tolommeo de Lucques (c. 1236-c. 1327) qui couvrent en 24 volumes les

²⁵ De son côté, Max Töppen écrit que ces notations marginales formaient en quelque sorte « ein merkwürdiges Verbindungslid zwischen der älteren ausserpreussischen und unserer provinciellen Geschichtschreibung ». SRP, I, p. 4.

²⁶ Ce *Supplementum* était déjà considéré par Max Töppen, comme étant de la main de Dusbourg (SRP, I, p. 4.), ce que confirment les recherches de Marzena Pollakówna (*loc. cit.*, p. 69). Par ailleurs, Jarosław Wenta et Sławomir Wyszomirski abondent aussi en ce sens (Pierre de Dusbourg, p. LIV).

²⁷ Traduite en de multiples langues vernaculaires, cette chronique a été mise à profit par nombre de chroniqueurs au long du Moyen Âge. Sa diffusion fut telle que plus de 400 manuscrits sont connus.

événements marquants des années 1061 à 1307. Quelques passages font également référence à la *Guerre des Gaules* de César (II, 7, p. 32-33) et à l'*Illiade* d'Homère (III, 35, p. 72-73 : comparaison d'un frère de l'Ordre à Ulysse et à Hector)²⁸. On peut conclure de ce survol des sources de la chronique que Pierre dispose d'un accès illimité aux archives de l'Ordre. C'est un homme possédant une grande culture qui, de par ses multiples références, cherche à inscrire sa chronique dans un cadre temporel et géographique plus large, plus englobant : celui de la Chrétienté latine.

1.2.1.1. L'idéologie de conquête et de conversion chez Pierre de Dusbourg

Tout comme la *Chronique d'Henri de Livonie* et la *Chronique rimée de Livonie* que nous aborderons bientôt, la *Chronicon terrae Prussiae* de Pierre de Dusbourg fait partie d'un sous-genre des chroniques médiévales : les chroniques de croisades. Dans ces chroniques, à l'opposé des chroniques universelles comme celles de Bède et de Grégoire de Tours qui relatent l'histoire du monde depuis sa création, l'objectif est généralement de relater les événements survenus au cours d'une croisade dans une région géographiquement circonscrite, mais également d'en justifier la conquête militaire²⁹.

Pierre de Dusbourg est loin d'être impartial. Au moment où il écrit, la Terre sainte a été perdue et les ordres religieux-militaires sont en quête d'une nouvelle justification. De son côté, l'Ordre teutonique fait face à de féroces critiques provenant de Pologne l'accusant de n'avoir pas su accomplir sa mission de christianisation des rives de la Baltique³⁰. Aussi, notre auteur a tendance à magnifier certains événements et à en

²⁸ SRP, I, p. 3-12. Pour une analyse plus complète des sources de la chronique, voir Marzena Pollakówna, *loc. cit.*, p. 71-82.

²⁹ Susan B. Edgington, « Crusading Chronicles », in Graeme Dunphy (dir.), *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, Leiden, Brill, 2010, p. 499-500.

³⁰ Marzena Pollakówna, *loc. cit.*, p. 85. Sur le contexte des conflits territoriaux opposant l'Ordre et la Pologne au début du XIV^e siècle, voir Anna Adamska, « The Kingdom of Poland versus the Teutonic

occulter d'autres : litiges ecclésiastiques, conflits naissants avec les villes, etc. De plus, ses dates sont parfois fautives. C'est ce qui faisait dire à Jenks Aldens dans sa thèse de doctorat inédite que :

La chronique de Pierre de Dusbourg est tout sauf un compte-rendu objectif de la fondation de l'histoire de la Prusse. Les campagnes de croisade locales et les motifs vétérotestamentaires s'entremêlent librement alors que l'auteur décrit et défend imperturbablement son Ordre d'un point de vue à la fois théologique et politique.³¹

Apologie de l'Ordre et réaffirmation de son idéal primitif, la chronique fut rédigée en latin pour un public instruit et extérieur à l'Ordre teutonique lui-même³². C'est d'ailleurs ce que démontre l'adaptation de son récit en allemand par Nicolas de Jeroschin (*Kronike von Pruzinlant*) qui, contrairement à la *Chronicon Terrae Prussiae*, connut une grande diffusion³³. Cette adaptation a été commandée par le grand maître Luder von Braunschweig (1331-35) en 1331 et achevée sous Dietrich

Knights: Oral Traditions and Literate Behaviour in the Latter Middle Ages », dans Gerhard Jaritz et Michael Richter (dir.), *Oral History of the Middle Ages. The Spoken Word in Context*, Krems et Budapest, CEU Press, 2001, p. 67-78 et Sylvain Gouguenheim, « Le procès pontifical de 1339 contre l'Ordre Teutonique », *Revue historique*, 647 / 3 (2008), p. 567-603. Pour une conception de la chronique de Pierre de Dusbourg en tant que *politischen Kampfschrift* contre les revendications de la Pologne et la Lituanie, voir Wolfgang Hasberg, « Geschichtsschreibung im Deutschen Orden. Historiographische Funktionen in fachwissenschaftlicher und fachdidaktischer Perspektive », in Günter Christ (dir.), *Aequilibrium mediaevale: Symposion anlässlich des 65. Geburtstages von Carl August Lückert*, Idstein, Schulz-Kirchner, 2003, p. 97-134 et *Idem*, « Propaganda zwischen Wunderbericht und Kriegsrapport: Die Preußenchronik des Petrus von Dusberg », dans Manfred Seidenfuss (dir.), *Zwischen Politik und Kultur: Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Erweiterung der Mittelalter-Didaktik*, Hasberg, Neuried, 2003, p. 249-293.

³¹ Alden Jencks, *Maccabees on the Baltic: The Biblical Apologia of the Teutonic Order*, Ph. D. thesis, University of Washington, 1989, p. 270 : « Dusbourg's *Chronicon* is anything but an objective account of the foundation of Prussian history. Local crusading campaigns and Old Testament motifs intermingle freely as Dusburg describes and defends his Order with an unabashed theological and political bias. ».

³² Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 407.

³³ La chronique de Nicolas de Jeroschin, chapelain de l'Ordre teutonique, fait près de 28 000 vers. Wolfgang Buchwald, Armin Hohlweg et Otto Prinz, *loc. cit.*, p. 687.

von Altenburg en 1341³⁴. Notons par ailleurs que Nicolas de Jérochin n'effectue pas qu'une simple traduction du texte de Pierre de Dusbourg : il omet certains passages et insère de nombreux ajouts de son cru, notamment en ce qui concerne les événements miraculeux.

Selon l'historienne Rasa Mažeika, il se peut par ailleurs que la chronique de Pierre de Dusbourg ait pu servir aux officiers de l'Ordre pour justifier des actions militaires à la Curie pontificale à un moment où l'Ordre entrait en conflit avec d'autres chrétiens et où des alliances temporaires étaient forgées avec la Lituanie païenne³⁵. D'un autre côté, étant donné le nombre d'*exempla* relatant la vie de certains frères de l'Ordre qu'elle recèle, on peut aussi penser que la chronique avait pour but d'être un traité pédagogique adressé aux membres laxistes de l'Ordre et contemporains de l'auteur³⁶. Janusz Trupinda va dans ce sens en soutenant que la chronique a été rédigée par un apologiste pour inspirer, supporter et promouvoir tant l'idéal de croisade qu'un renouveau spirituel dans l'Ordre, suivant l'esprit de religiosité chevaleresque de Bernard de Clairvaux³⁷. Mary Fischer abonde dans le même sens. Pour elle, le livre II de la chronique est une justification de l'Ordre qui s'inspire beaucoup de l'*Ode à la nouvelle milice* de Bernard de Clairvaux et le livre III, une justification de la croisade inspirée de Robert le Moine où les victoires sont données par Dieu et où la

³⁴ Pour notre propos, nous utiliserons la dernière version anglaise en date : Nicolaus von Jeroschin, *The Chronicle of Prussia : A History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190-1331*, trad. par Mary Fischer, Burlington, Ashgate, 2010 [cité désormais Nicolas de Jeroschin], 306 p.

³⁵ Rasa Mažeika, « Violent Victims? Surprising Aspects of the Theory of Just War in the Chronicle of Peter von Dusbourg », in Alan Murray, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, Burlington (VT), Ashgate, 2009, p. 124-137. Dans cet article Rasa Mažeika tente de démontrer que la chronique de Pierre de Dusbourg a été rédigée dans le but de s'opposer aux prétentions du pape Jean XXII qui désirait dissoudre l'Ordre, et qui s'est allié avec la Lituanie païenne en lui offrant un sauf-conduit à travers les terres de l'Ordre pour lui permettre d'attaquer le fils de l'Empereur Louis IV en Brandebourg.

³⁶ Alden Jencks, *op. cit.*, p. 343.

³⁷ Janusz Trupinda, *Ideologia krucjatowa w Kronice Piotra z Durburga [Crusading Ideology in the Chronicle of Peter of Dusbourg]*, Gdańsk, Officina Ferberiana, 1999, cité dans Darius von Güttner Sporzynski, « Recent Issues in Polish Historiography of the Crusades », dans Judith M. Upton-Ward (dir.), *The Military Orders 4: On Land and by Sea*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 16.

mort confère une récompense éternelle aux Croisés³⁸. En effet, on constate rapidement à la lecture que l'ouvrage est teinté d'un fort caractère religieux et que les miracles s'y succèdent, comme si l'auteur voulait montrer que l'Ordre bénéficiait des faveurs divines dans son entreprise.

À notre avis, dans la pensée de Pierre de Dusbourg se décèle aussi l'idée qu'au début du XIV^e siècle l'espace chrétien s'était bel et bien étendu jusqu'en Prusse par l'action de l'Ordre teutonique. En effet, pour lui, les Prussiens en révolte sont des apostats et les croisés venus des quatre coins de la Chrétienté, des pèlerins dans cette nouvelle Terre sainte située aux frontières de la Chrétienté. De même, lorsqu'il relate les attaques des païens prussiens et lituaniens contre les terres de l'Ordre ou en Pologne, les assiégés ne sont jamais identifiés comme des Prussiens, des Polonais ou des habitants de l'Empire, ils sont constamment désignés comme *christifideles terrae Prussiae*, *populus Dei* ou *populus christianus*. Quant à la représentation de cette idée de Chrétienté, nous effectuerons des comparaisons entre notre source principale et les autres chroniques contemporaines. Voyons-les brièvement.

³⁸ Nicolas de Jeroschin, p. 7-8.

1.2.2. Sources narratives

Les sources narratives présentées ici ont été choisies pour compléter les informations apportées par Pierre de Dusbourg dans sa chronique, et sont généralement considérées comme deux des sources les plus importantes pour la connaissance des croisades baltes : la *Chronique d'Henri de Livonie* et la *Chronique rimée de Livonie*. Ces deux chroniques ont été sélectionnées à cause de leur notoriété et de leurs affinités thématiques et temporelles avec la chronique de Pierre de Dusbourg. Tout comme cette dernière, elles font partie des chroniques de croisades³⁹. Pour le texte latin de la première chronique et celui en vieil allemand de la seconde, l'édition classique des *Scriptores rerum Livonicarum* (1853) a été favorisée de par sa plus grande facilité d'accès et de possibilité de l'interroger à l'aide de recherches textuelles informatisées. Enfin, trois autres sources narratives traitant de la Prusse teutonique seront également sollicitées à certains moments. Ces sources nous serviront pour l'essentiel à établir des parallèles et des comparaisons, tant sur ce que nous dit notre auteur sur la Prusse que sur ce qui se passe dans les territoires voisins de la Prusse où l'Ordre est également actif.

1.2.2.1. La chronique d'Henri de Livonie (1180-1227)

La première chronique, déjà bien étudiée par les historiens⁴⁰, est celle du prêtre Henri de Livonie⁴¹. Elle couvre la période précédant immédiatement celle de la chronique

³⁹ Susan B. Edgington, « Crusading Chronicles », *op. cit.*, p. 499-500.

⁴⁰ Voir entre autres Marek Tamm, Linda Kaljundi et Carsten Selch Jensen, *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier: A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia* (Farnham, Surrey ; Burlington, VT Ashgate, 2011, 484 p.) qui rassemble des contributions de chercheurs des pays baltes et d'ailleurs sur le sujet.

⁴¹ Henricus Lettus, *The Chronicle of Henry of Livonia*, trad. par James A. Brundage, New York, Columbia University Press, 2003 (1961), 262p. [cité désormais Henri de Livonie]. Pour le texte latin : Henricus Lettus, *Heinrichs Livländische Chronik*, éditée par Leonid Arbusow et Albert Bauer, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1955, 255 p. [cité désormais Henricus Lettus].

de Pierre de Dusbourg, soit de 1180 à 1227, et traite en détail de la conquête et de la conversion de la Livonie. Plus descriptive que celle de Pierre de Dusbourg, cette chronique a été composée par un témoin direct des événements qui participa activement au processus de conquête et de conversion de la Livonie. Elle est considérée comme étant la principale source pour l'histoire des croisades baltes. L'auteur, Henri de Livonie, est vraisemblablement originaire de Poppendorf non loin de Magdebourg en Germanie du Nord. Né vers 1188 dans une famille de basse noblesse, il est ensuite formé chez les Augustins. En 1205, il est envoyé en Livonie pour participer à la mission du troisième évêque de Riga, Albert de Buxhövdén (1199-1229), notamment en tant que traducteur d'estonien, de livonien et de letton. En 1208, il reçoit la responsabilité de la paroisse de Rubene, près de la rivière Ymera, où il prêche, baptise et affronte les attaques païennes avec ses ouailles. Assistant de l'évêque Philippe de Ratzeburg entre 1213-1215, on le retrouve occupant les mêmes fonctions auprès du légat Guillaume de Modène en 1225-1226 qui, vraisemblablement, l'incite à rédiger sa chronique⁴². Celle-ci se divise en quatre livres inégaux, subdivisés en trente chapitres datés selon les années d'épiscopat de l'évêque de Riga, Albert de Buxhövdén. Éminemment en faveur du droit divin accordé aux Germains de conquérir et de convertir la Livonie, le chroniqueur n'hésite pas à critiquer ce qu'il perçoit de la mauvaise administration par ses pairs et s'intéresse aux affaires militaires. Enfin, chez lui aussi les interventions divines ont un rôle à jouer dans la conversion et dans la conquête du territoire. Les propos d'Henri de Livonie étant très détaillés, souvent même davantage que ceux de Pierre de Dusbourg, sa chronique nous sera notamment utile pour comparer nos informations quant à la mise en place du cadre paroissial, mais également pour évaluer la présence du miraculeux et des saints.

⁴² Torben K. Nielsen, « Henry of Livonia », dans Alan V. Murray (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, op. cit., p. 575-576.

1.2.2.2. La Chronique rimée de Livonie (1180-1290)

La *Chronique rimée de Livonie* a été rédigée dans le dernier quart du XIII^e siècle par un auteur anonyme, vraisemblablement un chevalier de l'Ordre teutonique⁴³. La chronique, qui couvre les événements de 1180-1290, est la seule autre source narrative connue pour les années 1267-1290, moment de la soumission de la Courlande et de la Sémigalie par l'Ordre teutonique. L'auteur se base sur la tradition orale, sur des sources documentaires et sur les récits de témoins oculaires⁴⁴. Écrite non pas en latin, mais majoritairement en moyen-haut allemand, dans la forme traditionnelle des poèmes épiques germaniques versifiés, elle se voulait probablement un *Tischbuch*, c'est-à-dire un livre lu à haute voix lors des repas des membres de l'Ordre. Son but serait ainsi de les informer sur le passé et de les inspirer dans leurs combats présents et futurs. On s'en doute, le point de vue de l'auteur quant aux événements décrits dans la chronique est éminemment favorable à l'Ordre et à ses alliés. S'il s'attarde surtout sur les affaires militaires de l'Ordre, d'autres aspects de la colonisation sont parfois abordés : affaires de l'Église, conversion des populations païennes, organisation des villes, pratiques divinatoires et rituels funéraires païens⁴⁵. Moins descriptif que celui d'Henri de Livonie, le style de l'auteur apparaît plus direct dans son traitement des événements. Enfin, il faut mentionner que l'auteur fut probablement actif sur le terrain, ce qui en fait une source de première main. En effet,

⁴³ *The Livonian Rhymed Chronicle*, trad. du moyen-haut Allemand avec introduction historique, cartes et annexes par Jerry C. Smith et William L. Urban, Chicago (IL.), Lithuanian Research and Studies Center, 2001, [cité désormais Chronique rimée de Livonie] 134p. Pour le texte original, nous utiliserons au besoin : *Livländische Reimchronik*, SRL, 1, p. 521-727.

⁴⁴ Alan V. Murray, « Livonian Rhymed Chronicle », dans *Id.* (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, op. cit., p. 753-754. Cette chronique se compose de 12 017 lignes en couplets rimés. Elle est nous est connue par un manuscrit complet (MS. Heidelberg, Universitätsbibliothek, cpg.367), XV^e siècle, et par quelques fragments épars. Voir également l'article de Alan V. Murray, « The Structure, Genre and Intended Audience of the Livonian Rhymed Chronicle », dans *Id.* (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150-1500*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 235-251 et, de manière générale, l'ouvrage *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier* (2009) pour diverses études portant sur cette chronique.

⁴⁵ *Chronique rimée de Livonie*, p. xxi-xxiv.

vers l'an 1250, un changement marqué dans le ton et dans le contenu de la chronique permet d'avancer qu'à partir de ce moment l'auteur participe activement aux événements qu'il relate⁴⁶. Plus axée sur les actions militaires, cette chronique nous permettra de confronter ce que dit Pierre de Dusbourg quant aux croisades de l'Ordre. Tout comme pour la chronique d'Henri de Livonie, nous y observerons également la place occupée par le miraculeux et les saints.

1.2.2.3. Le récit de la translation et des miracles de sainte Barbara (XIV^e s.)

Étant donnée sa complémentarité avec les textes de Pierre de Dusbourg et de Nicholas de Jeroschin, nous mettrons également à profit une source de nature hagiographique, soit le récit de la translation et des miracles de sainte Barbara (aussi appelée sainte Barbe). Ce récit fut rédigé par un auteur anonyme, probablement dans la première moitié du XIV^e siècle. L'édition de la *Translacio*, présentée par Max Töppen dans le second volume des *Scriptores rerum Prussicarum*⁴⁷, est basée sur une copie manuscrite de la fin du XIV^e siècle et sur sept autres copies du XV^e siècle. Elle se divise en trois parties. La première présente trois possibles explications quant à l'arrivée de la tête de la sainte en Prusse, la seconde relate sa translation à Culm et la dernière expose trois miracles de la sainte. Le récit de translation détaille également l'arrivée de l'Ordre en Prusse à la demande du duc Conrad de Mazovie, la guerre contre Swantopolk, la prise du fort de Sardewicz par l'Ordre teutonique (décembre 1242) et la découverte de la tête de Barbara à cet endroit.

L'histoire de cette translation se trouve également relatée dans le *Chronicon Terrae Prussiae* et dans la *Kronike von Pruzinlant* de Nicholas de Jérochin⁴⁸. Dans son

⁴⁶ *Ibid.*, p. xviii.

⁴⁷ SRP, II, p. 397-411.

⁴⁸ Pierre de Dusbourg, III, 36, p. 73-74 et Nicolas de Jeroschin, I. 6277-6670, p. 93-96; Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 404-405.

édition du récit dans le second volume des *Scriptores rerum Prussicarum* en 1863, Töppen pensait que la *Translacio* leur était antérieure, mais on sait depuis les travaux de Marzena Pollakówna (1968) et de Georges Labuda (1971) qu'elle serait au moins postérieure à la chronique de Pierre de Dusbourg étant donné le développement des différents épisodes du récit dans les textes⁴⁹. Comme l'auteur achève sa rédaction alors que la fête de la sainte (4 décembre) gagne en importance dans la liturgie de l'Ordre sous la grande maîtrise de Luder de Brunswick⁵⁰, ce texte permettra évaluer le rôle des reliques de Barbara dans la christianisation de la Prusse en comparaison à ce qu'en dit Pierre de Dusbourg.

1.2.2.4. Autres sources narratives

Trois autres sources narratives retiendront également notre attention. La première, intitulée *Incipiunt Descriptiones Terrarum* d'après son *incipit*⁵¹, fut rédigée vers 1255-1260. L'auteur en est probablement Henri, évêque de Sudovie, qui était un proche d'Ottokar II de Bohême⁵². Ce texte constitue en fait l'introduction géographique à un ouvrage désormais perdu. L'auteur, qui semble tirer certaines de ses informations des *Annales d'Otokarini* de Bohême, y traite de la conversion et du

⁴⁹ Marzena Pollakówna, *Kronika Piotra z Dusburga*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich Wydawnictwo PAN, 1968 et Georges Labuda, *O źródłach "Kroniki pruskiej" Piotra z Dusburga*, Komunikaty Masursko-Warmińskie, Jg., 1971, cité dans Jarosław Wenta, *Studien über die Ordensgeschichtsschreibung am Beispiel Preußens*, Torun, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2000, p. 197-199.

⁵⁰ Danielle Buschinger et Mathieu Olivier, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Ellipses, 2005, p. 236. Le grand maître Luder de Brunswick a aussi rédigé un poème, désormais perdu, à la gloire de la sainte.

⁵¹ Marvin L. Colker, « America Rediscovered in the Thirteenth Century », *Speculum*, 54 / 4 (1979), p. 712-726. Le texte de cette « géographie », inconnu jusqu'alors, fut édité en latin pour la première fois par M. L. Colker en 1979 (*Ibid.*, p. 220 à 226). L'original se trouve aux folios 3r à 4v du Trinity College, Dublin codex 347, où elle est simplement notée *Tractatus Geographicus*.

⁵² Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 411. Voir aussi Karol Gorski, « Probleme der Christianisierung in Preussen, Livland und Litauen », dans Zenon Hubert Nowak (dir.), *Die Rolle der Ritterorden in der Christianisierung und Kolonisierung des Ostseegebietes*, Torun, Universitas Nicolai Copernici, 1983, p. 10-13.

baptême des Pruthènes, qu'il attribue à l'évêque cistercien Christian et aux ordres mendiants, et des païens de Livonie (dont le roi Mindaugas), de Sambie et de Courlande. L'auteur, vraisemblablement un témoin direct des événements, nous dit qu'il fut missionnaire en Yatvingia (Sudovie) où il aurait effectué quelques baptêmes. On constate également qu'il est d'obédience romaine, puisqu'il parle de *nostra occidentalis ecclesia*. Enfin, il s'intéresse aux coutumes et aux particularismes des peuples dont il traite⁵³. Nous tirerons profit de ce texte quant à la conversion des Pruthènes au cours du XIII^e siècle.

La seconde source, plus tardive, est connue comme *La chronique de Peter von Suchenvirt*. Il s'agit un long texte rimé rédigé en vers germaniques épiques qui relate la croisade du duc Albrecht III d'Autriche (1348-1395) en Prusse en 1377⁵⁴. C'est l'une des sources qui présente le mieux l'accueil fait aux nobles pèlerins européens venus en Prusse au XIV^e siècle pour leur *Reise* (ou « voyage de Prusse »). Parti de Vienne, le duc s'arrête à Thorn et à Marienburg, puis se rend à Königsberg. De là, traversant la Memel par bateau à la fin de l'été, il participe à une incursion de sept jours en Samogitie païenne, puis s'en retourne. L'auteur, Peter von Suchenwirt, était l'un des compagnons d'armes du duc. En tant que témoin direct des événements, il décrit en détail le quotidien des expéditions de l'Ordre contre les païens vers la fin du XIV^e siècle. Elle nous servira à établir des comparaisons avec la chronique de Pierre de Dusbourg quant aux miracles présentés et à la description des actions militaires de l'Ordre teutonique en campagne.

La dernière source narrative qui retiendra notre attention est la *Chronique de Wigand de Marburg* (c. 1410). Son auteur, un chevalier de l'Ordre teutonique, fut le héraut

⁵³ Marvin L. Colker, *loc. cit.*, p. 713-714.

⁵⁴ William Urban, « Peter von Suchenwirt's Chronicle of the Crusade of Duke Albrecht of Austria », *Lituanus*, 31/2 (1985), p. 5-26 [cite désormais Peter von Suchenwirt]. Pour l'essentiel, cet article de William Urban présente une version anglaise du texte de Peter von Suchenwirt en 572 vers rimés éditée par Ernst Strehlke dans SRP, II, p. 161-169.

d'armes du grand maître Conrad de Wallenrode (1391-1393)⁵⁵. Sa chronique fut achevée vers la fin du XIV^e siècle et couvre événements des années 1293 à 1394⁵⁶. Ses principales sources sont la *Chronicon Olivense* et la *Chronicon Livoniae* d'Hermann von Wartberge. À l'origine, cette chronique fut rédigée en vers rimés en haut-allemand. On estime qu'elle comptait à l'origine entre 16 500 et 25 000 lignes. Il n'en subsiste que quelques fragments, traduits en latin à la demande de Jean Dugloz en 1464⁵⁷. Délaissant le côté spirituel qui caractérise l'œuvre de Pierre de Dusbourg, cette chronique se rapproche de celle de Peter von Suchenwirt en ce qu'elle s'attarde plutôt aux valeurs du siècle et aux considérations militaires pour s'orienter vers une vision essentiellement chevaleresque de l'Ordre et augmenter l'afflux de combattants en Prusse⁵⁸. Elle nous sera utile pour confronter Pierre de Dusbourg sur les dernières années de sa chronique, mais aussi pour évaluer le rôle attribué à la Vierge Marie.

⁵⁵ Wigand von Marburg, « Reimchronik », éditée par Theodor Hirsch, SRP, II, p. 429-662 et IV, p. 1-8.

⁵⁶ Danielle Buschinger et Mathieu Olivier, *op. cit.*, p. 247-248.

⁵⁷ Mary Fischer, "Wigand von Marburg (d. c. 1410)", *op. cit.*, p. 1276-1277.

⁵⁸ Mary Fischer, "Teutonic Order: Literature", *op. cit.*, p. 1169 et Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 414.

1.2.3. Sources normatives

En plus des sources narratives que nous venons de présenter, diverses sources normatives, tirées surtout du *Preußisches Urkundenbuch*, viendront étayer la présente étude⁵⁹. Les quatre principales pour notre propos, et que nous présenterons ici, sont la bulle d'or délivrée à Rimini par l'Empereur Frédéric II (mars 1226/1235), la *Kulmer Handfeste* (1233), la bulle pontificale de Rieti (3 août 1234) et le traité de Christburg, qui mit fin à la seconde insurrection prussienne (7 février 1249). Mentionnons par ailleurs que Pierre de Dusbourg fait un faible usage des sources diplomatiques dans sa chronique. S'il ne semble pas connaître la bulle de Rimini, il utilise néanmoins le traité de Kruschwitz, ou à tout le moins un acte qui lui ressemble⁶⁰.

1.2.3.1. La bulle impériale de Rimini (1226/1235)

La *Bulle d'Or de Rimini* émise par l'empereur Frédéric II, qui s'apparente au privilège d'immunité, nous est connue par deux copies, dont la datation est passablement problématique⁶¹. En effet, si la date indiquée sur les deux manuscrits est 1226, selon Sylvain Gouguenheim l'acte aurait en fait été rédigé vers 1235, puis aurait volontairement été daté rétroactivement à 1226 pour contrer les prétentions du duc Conrad de Mazovie sur le Culmerland, territoire qu'il avait donné en pleine et entière propriété à l'Ordre teutonique par le traité de Kruschwitz de juin 1230⁶². Par

⁵⁹ Rudolf Philippi, *Preußisches Urkundenbuch*, 1-1, Königsberg, Hartung, 1882 [cité désormais PUB].

⁶⁰ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 416. Voir également Pierre de Dusbourg, II, 5, p. 26-30.

⁶¹ Sylvain Gouguenheim, « L'Empereur, le grand maître et la Prusse : La Bulle de Rimini en question (1226/1235) », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 162/4 (2004), p. 381-420. Dans cet article, l'auteur retrace le long débat historiographique portant sur l'authenticité et la datation des deux documents, puis présente une édition du texte des deux documents. Voir aussi PUB, I, n° 56 (mars 1226), p. 41-43.

⁶² Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 167-169. Le texte du traité, probablement élaboré de 1228 à 1230, n'est connu que par sa copie dans les registres pontificaux de 1234 (Reg. Vat. an. XVII, f° 233 r-233 v, c. 289). Pour l'édition du texte du traité, voir Sylvain Gouguenheim, « Gregor IX, Wilhelm von Modena und die Herrschaftsbildung des Deutschen Ordens (vom Kruschwitzer Vertrag zur Bulle von

contre, les dispositions de la *Kulmer Handfeste* de 1233 penchent en faveur d'une rédaction précoce puisque l'Ordre y affirme dans la suite de l'esprit de la bulle de Rimini ses droits régaliens sur le Culmerland⁶³.

En soi, l'acte émis par Frédéric II à la demande du grand maître confirme à l'Ordre teutonique la donation du Culmerland en toute propriété et à l'abri de tout pouvoir extérieur. La bulle d'or de Rimini ne veut ni invalider la bulle de Rieti (domination pontificale) ni la compléter (coopération entre le pape et l'empereur) : elle est le fruit d'un judicieux travail de relations politiques de la part du grand maître de l'Ordre Hermann de Salza. Par elle, l'Ordre obtient le droit de conquérir le Culmerland et de s'y installer, en plus d'obtenir sur les territoires concédés (et sur tous ceux enlevés aux païens) l'ensemble des droits territoriaux que possédaient les princes d'Empire sur la terre, l'eau, les mines, la justice, la monnaie, les impôts, les coutumes, les marchés et les droits de passage. Appliquée ensuite à la Prusse proprement dite, cette bulle pose le cadre politique qui permettra l'élaboration de l'*Ordensstaat*, c'est-à-dire de l'état teutonique, puisque l'Ordre y obtient le pouvoir seigneurial de dominer la terre et les hommes⁶⁴. Elle sera donc de première importance pour expliciter le processus de territorialisation du sacré en Prusse.

Rieti 1230-1234) », dans Roman Czaja et Jürgen Sarnowsky (dir.), *Die Ritterorden als Träger der Herrschaft: Territorien, Grundbesitz und Kirche*, Torun, Universitas Nicolai Copernici, 2007, p. 96-98.

⁶³ László Póznán, « The Kulmian letters patent of the Teutonic Order of 1233 », *Acta classica Universitatis scientiarum Debreceniensis*, 46 (2010), p. 206. Pour le texte de la *Kulmer Handfeste*, voir PUB, I, n° 252 (1^{er} octobre 1251), p. 183-194.

⁶⁴ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 179-183.

1.2.3.2. La Charte de Culm (1233)

La *Kulmer Handfeste*, ou « Charte de Culm », se compose des lettres patentes délivrées à Culm et à Thorn par le grand maître Herman von Salza et le maître de Prusse, Hermann Balk, en 1233. Elles établissent les bases du cadre légal de la domination de l'Ordre en Prusse qui s'affirme comme unique maître et propriétaire du sol en ne faisant référence à aucune autorité extérieure pour asseoir ses dispositions. Le texte en est conservé dans une transcription du 1^{er} octobre 1251, les originaux ayant brûlé dans l'incendie de Culm⁶⁵. Ces dispositions en 24 articles, inspirées entre autres par le droit de Magdebourg, constituent l'affirmation initiale de la suzeraineté de l'Ordre teutonique sur le Culmerland. Par la suite, cette charte de droits fut appliquée de manière quasi systématique aux nouvelles fondations de villes en Prusse, avec quelques adaptations face à la réalité vécue de la colonisation du territoire. La *Kulmer Handfeste* constitue le cœur de ce qui deviendra au cours des XIII^e et XIV^e siècles le droit de Culm (*ius theutonicorum*) qui fut appliqué à 88 villes prussiennes au long du Moyen Âge⁶⁶. Les domaines concernés par ce document sont nombreux : les limites territoriales des villes et leurs libertés (dont l'élection d'un juge (*magistrate*) soumis à approbation de l'Ordre, et la juridiction de ce magistrat); l'établissement de Culm comme cour d'appel; la mesure des terres agricoles (*Hufen*) accordées aux colons; les droits de pêche, de chasse et d'exploitation minière; les moulins; les traverses de rivières, les bacs et les ponts; la monnaie; le paiement des dettes et les legs; les redevances et la dîme; les églises et leur subsistance; le service militaire pour la défense de la province; et l'abolition des frontières internes dans les

⁶⁵ PUB, I, n° 252 (1^{er} octobre 1251), p. 183-194. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 296.

⁶⁶ László Póznán, « The Kulmian letters patent of the Teutonic Order of 1233 », *loc. cit.*, p. 232. Selon l'historien Robert Bartlett, le droit allemand, dit *ius theutonicorum*, est parfois appelé improprement *ius theutonicum* par certains historiens (dont László Póznán, *loc. cit.*, p. 206). Robert Bartlett, *The Making of Europe. Conquest, colonization and Cultural Change 950-1350*, Princeton, Princeton University Press, 1993, p. 302.

territoires de l'Ordre teutonique. Nous solliciterons cette source lorsque viendra le temps de traiter du peuplement et de la mise en place du cadre paroissial.

1.2.3.3. La bulle pontificale de Rieti (1234)

La bulle de Rieti fut émise par le pape Grégoire IX en août 1234, et confirmée par Innocent IV en octobre 1243⁶⁷. Elle résulte de la concordance d'intérêts entre le grand maître Hermann von Salza et le pape. Pour l'essentiel, on considère que ce document constitue le premier témoin d'une donation de la Prusse à l'Ordre teutonique puisque, selon le traité de Kruschwitz (1230), seul le Culmerland avait au départ été accordé à l'Ordre par Conrad de Mazovie⁶⁸. En effet, le duc ne possédait aucun droit sur la Prusse et la seule donation qu'il ait pu légitimement effectuer fut celle du Culmerland qui relevait de son duché. Aussi, on considère que la donation pontificale à Rieti n'inclut pas le Culmerland. Selon Sylvain Gouguenheim, la bulle dite de Rieti fut « la décision la plus importante de Grégoire IX à l'égard des teutoniques ». Elle créa une situation nouvelle pour un ordre religieux militaire : la liberté pontificale généralement accordée aux monastères et aux églises pour les affranchir de l'ingérence de leur évêque diocésain était appliquée à l'entière de la Prusse, conférant une entière liberté politique à l'Ordre dans ces terres⁶⁹. Alors qu'un vide juridique persistait concernant le devenir des terres païennes conquises par la force puis converties, elle créa un cadre politique tout à fait nouveau⁷⁰. Se reposant sur le

⁶⁷ PUB, I, n° 108 (3 août 1234), p. 83-83 et n° 147 (1^{er} octobre 1243), p. 113. Pour une édition française de la bulle, voir l'article de Sylvain Gouguenheim, « La Papauté a-t-elle voulu inféoder la Prusse ? La bulle de Rieti et ses aléas (3 août 1234-1^{er} octobre 1243-1250) », dans *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, p. 265-272. Voir également *Idem.*, « Gregor IX, Wilhelm von Modena und die Herrschaftsbildung des Deutschen Ordens (vom Kruschwitzer Vertrag zur Bulle von Rieti 1230-1234) », *op. cit.*, p. 87-104.

⁶⁸ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 167-9.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 173.

⁷⁰ Sylvain Gouguenheim, « Face aux païens de la Baltique », dans Hervé Inglebert *et al.*, *Le problème de la christianisation du monde antique*, Paris, Picard, 2010, p. 381-382. Entre 1245 et 1254, les gloses

modèle du privilège d'exemption, le pape prend la Prusse païenne *in ius et proprietatem beati Petri*, puis en restitue à perpétuité la pleine et entière propriété à l'Ordre, avec réserve toutefois d'y créer des diocèses. La Prusse n'est pas seulement « sous la protection de saint Pierre », comme l'Aragon ou la Livonie gouvernée par un évêque prince d'empire; par la bulle de Rieti, le pape rend réelle la liberté promise aux convertis, en ce sens qu'ils ne sont soumis à aucun pouvoir princier. Ils seront sous le *dominium* de la papauté par l'intermédiaire de l'Ordre teutonique chargé de la christianisation du territoire⁷¹. Protégé d'un côté par la bulle impériale de Rimini et de l'autre par la bulle pontificale de Rieti, l'Ordre teutonique avait tous les atouts en main pour constituer une principauté territoriale chrétienne originale en Prusse.

1.2.3.4. Le traité de Christburg (7 février 1249)

Le traité de Christburg⁷² est, avec la chronique de Pierre de Dusbourg⁷³, l'une des plus importantes sources d'information sur la religion des Pruthènes avant la christianisation de la Prusse. Il fut signé le 7 février 1249 à Christburg entre l'Ordre teutonique et les représentants des populations pruthènes vaincues de la Pomésanie, de la Natangie et de la Warmie suite à leur première insurrection (1242-1249). La

canoniques d'Innocent III posent les premiers jalons concernant l'appropriation des terres païennes : toute la terre étant création de Dieu, tous les hommes appartiennent au troupeau du Christ, et, de ce fait, doivent obéissance au pape, son vicaire. Nul ne peut être le seigneur (*dominus*) des païens sinon le pape, ou en l'occurrence l'Ordre teutonique qui, étant de l'Église, en est le représentant en Prusse.

⁷¹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 176-178. En le 12 septembre 1230 (PUB, I, n° 80, p. 61), le pape autorise l'Ordre teutonique à dominer la Prusse jusqu'à ce que le culte chrétien y soit implanté. En 1234, un pas est franchi et l'Ordre teutonique est déclaré maître de la Prusse à perpétuité. De solution militaire provisoire pour la christianisation de la Prusse, il est passé à solution politique définitive. Sur l'importance de la notion de l'expression « *ius et proprietatem beati Petri* » dans la conversion des païens de Prusse, voir *Idem*, « Face aux païens de la Baltique », *loc. cit.*, p. 382-384.

⁷² PUB, I, n° 218 (7 février 1249), p. 158-165.

⁷³ Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 52-54.

Paix de Christburg prend place dans le contexte de la guerre contre le duc Svantopolk de Pomérelie et fut négociée par le légat pontifical Jacques de Troye. En ce qui a trait aux considérations religieuses, après une description des rites devant disparaître, le traité oblige notamment les nouveaux convertis à édifier des églises (13 en Pomésanie, 6 en Warmie et 3 en Natangie) et à former des paroisses dans leurs territoires respectifs « d'ici à la prochaine Pentecôte », soit en moins de six mois. Advenant que ceci ne soit pas accompli dans les délais prescrits, l'Ordre se réserve le droit de prendre les moyens et les ressources nécessaires à cet accomplissement, par la force s'il le faut. Enfin, le traité impose aux nouveaux convertis les décisions du concile de Latran IV (1215), posant par le fait même les premiers jalons d'une société chrétienne en Prusse⁷⁴. Selon Sylvain Gouguenheim, ce traité était un « véritable chef-d'œuvre [qui se voulait] à la fois un accord politique, la mise en œuvre d'un programme de christianisation et l'intégration de la Prusse à l'espace européen par le biais de la diffusion des édits de Latran IV »⁷⁵. Les clauses de ce traité seront de première importance pour traiter de la conversion des Pruthènes et de la christianisation de la Prusse, et mettre en perspective ce qu'en dit Pierre de Dusbourg.

⁷⁴ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 148-162.

⁷⁵ Sylvain Gouguenheim, « Face aux païens de la Baltique », *op. cit.*, p. 375-391.

1.3 Bilan historiographique

Les trois champs historiographiques dans lesquels s'inscrit ce mémoire concernent 1) les croisades baltes, 2) la conquête et la christianisation de la Prusse par l'Ordre teutonique et 3) la spatialisation du sacré. Contrairement à cette dernière thématique historiographique qui est essentiellement le fait de chercheurs francophones, notre recherche repose essentiellement sur des travaux classiques de langue allemande, sur l'historiographie anglophone et sur l'historiographie des différents pays d'Europe du Nord-Est impliqués dans ces croisades. À cet effet, une mention spéciale doit être faite de la nouvelle *lingua franca* de notre siècle, l'anglais, qui permet depuis les vingt-cinq dernières années à de nombreux chercheurs baltes une diffusion plus large de leurs travaux grâce à la publication d'actes de conférences internationales tenues dans cette langue. Ceci permet non seulement d'ouvrir le dialogue entre les différents pays baltes, mais aussi avec l'Angleterre, l'Amérique et les autres pays du nord et du centre de l'Europe qui empruntent la même voie.

1.3.1. Croisades baltes

Peu traitées dans l'historiographie francophone, les « croisades baltes » renvoient aux expéditions de croisades qui eurent lieu sur les rives sud et est de la mer Baltique de la fin du XII^e au début XVI^e siècle, moment de la réforme luthérienne. Le but de ces croisades est la conquête et la conversion des terres entourant la Baltique, soit essentiellement la Livonie, l'Estonie, la Prusse, la Finlande et la Lituanie⁷⁶. Comme lors des croisades en Terre sainte, et surtout après la chute de Saint-Jean d'Acre en 1291 qui marque la fin des États latins, les croisés affluent de toute la Chrétienté pour participer aux croisades baltes. Les croisades baltes sont également assimilées aux *Reisen* en Prusse, en Lituanie et en Samogitie aux côtés de l'Ordre teutonique,

⁷⁶ William Urban, « Baltic Crusades », dans Alan V. Murray (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, op. cit., p. 145-151.

puisqu'elles poursuivent en quelque sorte la tradition des princes allemands de participer à l'effort d'évangélisation et de conquête contre les Wendes et les Estes⁷⁷.

Les *Reisen*, ou « voyages de Prusse », eurent principalement lieu entre les années 1320 et 1420. On peut les définir comme la venue en Prusse de combattants issus de toute la noblesse européenne pour se joindre aux guerres opposant l'Ordre aux Litvaniens et aux Samogitiens. Lors de ces *Reisen*, l'Ordre accueille somptueusement les croisés et leur rend honneur à Königsberg au retour de la campagne. Tout comme le duc Albert III d'Autriche en 1377 (et soixante-quatre de ses compagnons avec lui), de nombreux jeunes nobles effectuent un tel voyage pour se faire adouber directement sur le champ de bataille⁷⁸. Selon les recherches de Werner Paravinci, entre 1306 et 1409, il y a eu près de 300 *Reisen* impliquant des milliers de nobles occidentaux provenant de France, d'Angleterre, d'Écosse, de Hollande, des Flandres, d'Italie, de Bohême, d'Empire, etc.⁷⁹. Signe de l'importance du phénomène pour l'époque, Chaucer en fait mention dans ses *Canterbury Tales* afin de démontrer que son chevalier (*The Knight*) est réellement un parangon de chevalerie chrétienne⁸⁰.

⁷⁷ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 576.

⁷⁸ Peter von Suchenwirt, l. 268-281: « Count Hermann of Cilly / drew his sword from its sheath / and swung it high in the air / and said to Duke Albrecht, / "Better knight than squire", / and struck the blow of honor. / Sixty-four others were also knighted / on that very day. / The prince, fearing no disgrace, / knighted with his own sword / whomever asked it of him. / He did this to the praise of Christendom / and to the honor and glory / of Mary, Virgin most pure. »

⁷⁹ Werner Paravinci, *Die Preussenreisen des europäischen Adels*, Teil 1-2, Sigmaringen, Thorbecke, 1989-1995 et *Id.*, « La Prusse et l'Europe occidentale », *Cahiers de recherches médiévales*, 1 (1996), p. 177-191. En français, voir aussi Loïc Chollet, « Les Voyages en Prusse vus de France: la perception de la croisade contre la Lituanie dans quelques sources francophones (fin XIVe – début XVe siècle) », *Studia z Dziejów Średniowiecza*, 19 (2015), p. 1-26.

⁸⁰ Geoffrey Chaucer, « The prologue », *The Canterbury Tales*, traduit en anglais moderne par Nevill Coghill, London, Penguin Books, 2003, p. 4 : « There was a *Knight*, a most distinguished man, / who from the day on which he first began / to ride abroad has followed chivalry, / truth, honour, generousness and courtesy. / He had done nobly in his sovereign's war / and ridden into battle no man more, / as well as in Christian as in heathen places, / and ever honoured for his noble graces. / When we took Alexandria, he was there. / He often sat at table in the chair / of honour, above all nations, when in Prussia. / In Lithuania he had ridden, and Russia [Ruce], / no Christian man of his rank ». Sur ce passage, voir également William Urban, « When was Chaucer's Knight in "Ruce"? », *The Chaucer Review*, 18 / 4 (1984), p. 347-353.

Bien d'autres voyageurs se rendent également dans ces terres éloignées : marchands, colons, prêtres, etc., principalement germains et scandinaves. Une différence notable est toutefois à souligner par rapport aux croisades en Terre sainte : les croisades baltes eurent comme conséquence l'intégration durable des pays baltes dans l'espace européen tel qu'on le connaît aujourd'hui. Pour notre part, nous nous y intéresserons essentiellement en ce qu'elles constituent le cadre général de l'action de l'Ordre teutonique en Prusse et dans la mesure où leur historiographie permet d'établir de nombreuses comparaisons avec celle de la Prusse teutonique.

L'historiographie des croisades baltes possède elle-même une histoire mouvementée, et se présente comme un véritable cas d'école de récupération idéologique du passé. Puisqu'il y va de leur identité nationale, plusieurs pays y sont directement impliqués : l'Allemagne, la Pologne, l'Estonie, la Lettonie, la Lituanie, la Russie, etc. Souvent formée en opposition à la germanisation ou à la russification dans ces pays, l'historiographie des croisades baltes a énormément fluctué dans le temps selon les lieux où elle s'est constituée et suivant les situations politiques du moment. Le sujet étant vaste et complexe, afin de saisir la portée des conflits nationaux dans ce champ et leur rôle dans la modification des interprétations du passé, nous reprendrons essentiellement l'évolution générale des études historiques en suivant la division établie par Sven Ekdahl depuis la fin du XIX^e siècle : 1) l'unification de l'Allemagne autour de la Prusse en 1871 et la glorification/diabolisation de l'Ordre teutonique, 2) la Seconde Guerre mondiale et la récupération de l'Ordre teutonique par le nazisme, 3) l'effondrement du bloc soviétique à la fin des années 1980 et, enfin, 4) le renouveau de la recherche depuis les années 1990⁸¹.

⁸¹ Pour des analyses détaillées de l'historiographie de ces pays, et toujours très utiles face aux barrières de la langue, voir de manière générale l'excellent article de Sven Ekdahl, « Crusades and colonisation in the Baltic: a Historiographical Analysis », *XXIX Rocznik Instytutu Polsko-Skandynawskiego*, 2003/2004 (2004), p. 1-42. Pour la Lituanie, la Lettonie et l'Estonie, voir : Julian Kreem, « The Teutonic Order in Livonia : Diverging Historiographic Traditions », dans Zsolt Hunyadi et József Laszlovsky, *The Crusades and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, Budapest, Central European University Press, 2001, p. 467-479. Pour la Pologne, voir :

1.3.1.1. L'unification de l'Allemagne autour de la Prusse en 1871 et la glorification/diabolisation de l'Ordre teutonique

En 1871, le nouvel empire allemand dominé par la Prusse avait besoin d'une identité émancipée du passé médiéval de l'Empire romain germanique dans lequel l'Autriche et la Prusse s'affrontaient. L'Ordre teutonique, assimilé à la domination de la Prusse, vint combler ce vide. Une nouvelle tradition, basée sur une bonne part de fiction, est alors inventée pour lui. Présenté comme *Kulturträger* (civilisateur) des Slaves et de *Bollwerk* (digue) face à ces mêmes Slaves, il incarne le germanisme prussien et nationaliste⁸². Diffusée par les poètes et les écrivains comme Joseph von Eichendorff et Gustav Freitag, cette vision de l'Ordre est également relayée par certains historiens influents comme Heinrich von Treitschke, nommé historien officiel de l'État prussien en 1886⁸³. Dans son essai *Das Deutsche Ordensland Preussen* paru en 1862, plus politiquement orienté qu'historiquement fondé, il présente avec force ces idées⁸⁴. Pour lui, l'Ordre teutonique est le fer de lance du germanisme à l'Est au Moyen Âge qui a érigé en Prusse une colonie *allemande* par le biais d'une grande croisade christo-germanique⁸⁵. On voit combien on est loin de l'état monastique indépendant

Maria Starnawska, « A Survey of Research on the History of the Military Orders in Poland in the Middle Ages », dans Victor Mallia-Milanes (dir.), *The Military Orders. Volume 3: History and Heritage*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 13-22.

⁸² Sylvain Gouguenheim, « Introduction à l'histoire de l'Ordre teutonique (XIII^e-XV^e siècles) », *Bulletin d'information de la Mission historique française en Allemagne*, 38 (2002), p. 179.

⁸³ Udo Arnold, « Eight Hundred Years of the Teutonic Order », dans Malcom Barber (dir.), *The military orders. Fighting for the Faith and Caring for the Sick*, Aldershot, Variorum, 1994, p. 233-234.

⁸⁴ Heinrich von Treitschke, *Treitschke's Origins of Prussianism (the Teutonic Knights) [Das Deutsche Ordensland Preussen]*, traduit de l'Allemand par Eden et Cedar Paul, New York, H. Fertig, 1969 (1862).

⁸⁵ Heinrich von Treitschke, *op. cit.*, p. 29 : "Thereupon [1226] the Order began its great Christo-Germanic Crusade [...]". Voir aussi Richard Southern (*The Making of the Middle Ages*, New Haven, Yale University Press, 1953, p. 19), pour qui « the history of German crusading really begins with the exploits of the Teutonic Knights in Prussia in the thirteenth century – but that was a purely German and not a European enterprise ».

tel qu'on le conçoit aujourd'hui. Ses travaux, imprégnés d'un fort nationalisme prussien autant que de virulence antipolonaise, marquent pour longtemps l'image populaire de l'Ordre teutonique et la recherche historique. L'Ordre teutonique, de son côté, existant toujours malgré sa dissolution par Napoléon lors de ses conquêtes en Allemagne, n'est alors pas en mesure de corriger cette appropriation déformée de son passé⁸⁶.

1.3.1.2. La Seconde Guerre mondiale et la récupération de l'Ordre teutonique par le nazisme

Dans les pays baltes, l'interprétation de Treitschke est reçue différemment. L'Ordre teutonique et, par voie de conséquence, les croisades qu'il anime durant quelques siècles sur les rives de la mer Baltique sont généralement mal perçues dans l'historiographie des pays directement concernés. La quête d'identité nationale des Polonais, des Russes et des Litvaniens au XIX^e siècle contribue à l'assimilation du passé teutonique au *Drang nach Osten* germanique. Dans une Pologne partitionnée entre la Prusse, l'Autriche et la Russie, les historiens, les artistes et les journalistes reprennent les idées de Treitschke en les retournant contre elles-mêmes : diabolisé, l'Ordre est présenté comme un envahisseur sanguinaire. Il est le précurseur direct du germanisme prussien auquel ils s'opposent. En Russie, la victoire d'Alexandre Nevski contre l'Ordre teutonique sur les rives du lac Peïpus en 1242 devient une constituante forte de l'identité nationale (voir à cet effet le film *Alexandre Nevski* de 1938 de Sergei Eisenstein, commandé par les autorités staliniennes)⁸⁷. Pour la Lituanie et la Pologne, il en va de même de la bataille de Grunwald (Tannenberg) où, en 1410, ces deux pays écrasèrent conjointement l'Ordre teutonique : c'est, encore

⁸⁶ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 604-605.

⁸⁷ Sergei Eisenstein, *Alexandre Nevski*, Moscou, Mosfilm, 1938, 112 minutes, son, noir et blanc.

aujourd'hui, le symbole fort de leur union d'alors et le modèle de leur résistance nationale face à l'expansion territoriale allemande⁸⁸.

De leur côté, l'Estonie et la Lettonie, durant leur courte indépendance de l'entre-deux-guerres, n'adoptent pas non plus une image positive de l'Ordre. N'ayant jamais été colonisés au même titre que la Prusse, dans ces pays les Germains ne représentent qu'une ancienne noblesse importée. Néanmoins, après 1939 quand les clauses secrètes du Pacte germano-soviétique les font entrer dans la zone d'influence russe, leur passé germanique est perçu comme un particularisme identitaire qui leur sert d'argument pour s'opposer à la russification⁸⁹. Malgré tout, durant ces années, tant les historiens lettons qu'estoniens évitent de traiter du phénomène des croisades et de l'Ordre teutonique, considérés comme affaires allemandes, pour se concentrer plutôt sur le développement de l'agriculture et de la paysannerie⁹⁰. Jusqu'à l'effondrement de l'Union soviétique à la toute fin des années 1980, les historiographies de l'Estonie, de la Lettonie et de la Lituanie demeurent dépendantes de Moscou qui ne permet d'aborder des sujets plus « nationaux » que s'ils ne jurent pas avec l'image d'un grand peuple russe héroïque.

En Pologne, aussi sous influence russe, il en va sensiblement de même. Avec la Seconde Guerre mondiale, on assiste à une radicalisation de l'opposition entre la Pologne et l'Allemagne au sujet de la Prusse teutonique. La récupération par le nazisme (et surtout par les SS) de la symbolique et d'une idée dénaturée de l'Ordre teutonique, alors même que le parti nazi abolissait le véritable Ordre teutonique en Autriche, ne simplifia en rien cette situation. Néanmoins, dans les années 1950-1960,

⁸⁸ Sven Ekdahl, « Crusades and colonisation in the Baltic: a Historiographical Analysis », *loc. cit.*, p. 14-21.

⁸⁹ Henryk Samsonowicz, « L'Ordre des chevaliers teutoniques », dans Natalia Aleksion *et al.*, *Histoire de l'Europe du Centre-Est*, Paris, PUF, coll. « Nouvelle Clio », 2004, p. 667-698.

⁹⁰ Sven Ekdahl, « Crusades and colonisation in the Baltic: a Historiographical Analysis », *loc. cit.*, p. 18.

une plus grande liberté de la recherche en République populaire de Pologne rend possible que l'on s'y intéresse non seulement aux relations du pays avec la Prusse teutonique depuis le XIII^e siècle, mais également à l'expansion de l'Ordre teutonique dans l'ensemble de la mer Baltique. Tant du côté allemand que polonais, l'ancienne opposition médiévale entre la Prusse teutonique et la Pologne (dans laquelle s'inscrit d'ailleurs la rédaction de la *Chronicon terrae Prussiae* de Pierre de Dusbourg) cristallise l'opposition entre les Germains et les Slaves, une dichotomie parfois encore exploitée dans la sphère politique. Il faut attendre les années 1970 pour voir enfin des rapprochements entre les historiographies allemande (de l'Ouest) et polonaise au sujet de la Prusse et de l'Ordre teutonique⁹¹.

1.3.1.3. Les années 1970 et l'effondrement du bloc soviétique à la fin des années 1980

Le milieu des années 1970 marque un tournant important pour la connaissance des croisades baltes dans le monde anglophone. En 1975 et 1980 paraissent respectivement les ouvrages *The Baltic Crusade* et *The Prussian Crusade* de l'historien américain William Urban⁹². Dans *The Baltic Crusade*, Urban fut le premier à associer explicitement les expéditions guerrières dans la Baltique avec l'idée de croisade. Ces deux premiers ouvrages ont généralement été mal reçus par la communauté historique. Rédigés à la fois pour un public d'étudiants et de chercheurs, on y décèle des anachronismes, des généralisations parfois grossières et une mauvaise compréhension des phénomènes économiques et sociaux concomitants⁹³. Il faut aussi dire que les cartes, dessinées à la main par l'auteur, sont

⁹¹ *Ibid.*, p. 21-24.

⁹² William Urban, *The Baltic Crusades*, Chicago, Lithuanian Research and Studies Center, 1975. *Id.*, *The Prussian Crusade*, Lanham-New York-Londres, University Press of America, 1980.

⁹³ Stuart Jenks, « Review of William Urban *The Prussian Crusade* and Eric Christiansen *The Northern Crusades: The Baltic and the Catholic Frontier, 1100-1525* », *Speculum*, 58 / 1 (1983), p. 245-249.

inadéquates. Néanmoins, l'érudition et le sérieux des travaux de William Urban se sont améliorés avec le temps⁹⁴. Il a su intégrer les critiques qui lui ont été faites pour produire de nombreux travaux de qualité sur les croisades baltes, dont plusieurs ont été traduits en polonais⁹⁵. De plus, se voulant au confluent des historiographies et ayant une excellente connaissance des sources primaires allemandes, polonaises et russes, William Urban écrit ses ouvrages avec le but avoué de se poser comme médiateur extérieur et de contribuer à mettre fin aux querelles nationalistes qui encombrement l'histoire de ces croisades. Dans un récent article, il s'oppose d'ailleurs à l'idée de victimisation des pays ciblés par ces croisades et à la compétition malsaine entre eux à cet effet. Selon lui, les habitants y trouvaient bien souvent leur compte en se servant du changement dans la balance de pouvoir pour se venger de leurs ennemis ou acquérir prestige et richesses⁹⁶.

Néanmoins, c'est plutôt l'ouvrage d'Eric Christiansen qui ouvre la voie aux études sur les croisades baltes dans le monde anglo-saxon. Paru lui aussi en 1980, *The Northern Crusade* constitue une synthèse incontournable pour qui veut approcher le sujet des croisades baltes et demeure encore aujourd'hui une référence en la matière sur bien des questions. Dans cet ouvrage, l'auteur couvre l'ensemble des croisades ayant eu lieu autour de la mer Baltique. Pour lui, celles-ci sont essentiellement

⁹⁴ En 1994, dans la seconde édition de *The Baltic Crusade*, augmentée et révisée, William Urban répond aux critiques qui lui ont été faites depuis 20 ans, soit en indiquant les modifications apportées, soit en développant un argumentaire pour justifier ses positions. Une nouvelle édition de *The Prussian Crusade* a également vu le jour en 2000. Dans cette édition, de loin supérieure à la première, l'auteur prend en considération les nombreuses recherches ayant eu lieu dans ces 20 années cruciales pour le développement de l'historiographie des croisades baltes, mais les cartes demeurent les mêmes. Alors que dans la première édition il en appelait en conclusion à une collaboration émancipée des préconceptions nationalistes entre les chercheurs des différents pays baltes, il tente maintenant avec optimisme d'en dresser le bilan.

⁹⁵ William Urban, *The Livonian Crusade*, Washington D.C., University Press of America, 1981, 2^e édition en 2004; *Id.*, *The Samogitian Crusade*, Chicago, Lithuanian Research and Studies Center, 1989, 2^e édition révisée en 2006; *Id.*, *Tannenberg and after : Lithuania, Poland, and the Teutonic Order in search of immortality*, Chicago, Lithuanian Research and Studies Center, 1999; *Id.*, *The Teutonic Knights. A Military History*, London, Greenhill Books, 2003.

⁹⁶ William Urban, « Victims of the Baltic Crusade », *Journal of Baltic Studies*, 29 (1998), p. 195-212.

l'émanation d'une volonté pontificale d'extension de la Chrétienté allant de la première bulle de croisade en 1147 contre les Wendes à la dernière en 1505⁹⁷.

1.3.1.4. Le renouveau de la recherche depuis les années 1990

Depuis le début des années 1990, nous assistons à un renouveau de la recherche dans les différents pays bordant la mer Baltique qui cherchent à se réapproprier cette tranche de leur passé. Évidemment, les préconceptions nationalistes et les clichés demeurent parfois solidement ancrés, mais ils reculent constamment devant la confrontation des historiographies et la consultation des sources primaires des croisades baltes qui, telles la *Chronique d'Henri de Livonie*, la *Chronique rimée de Livonie* et la *Kronike von Pruzinlant* de Nicholas de Jérochin, font l'objet d'études de plus en plus nombreuses grâce à leur édition en langue anglaise.

La tutelle moscovite n'étant plus, les études régionales se multiplient, avec comme conséquence l'éclatement de l'ancien discours monolithique. Grâce entre autres aux nombreuses rencontres scientifiques dont les actes ont été publiés notamment par Alan Murray, certaines assertions de Christiansen sont nuancées et divers aspects peu couverts des croisades baltes sont étudiés plus en profondeur⁹⁸, notamment le phénomène de la conversion du paysage que nous verrons en détail plus loin. Toutefois, il faut souligner que les communications publiées dans ces ouvrages n'abordent pas directement le cas de la Prusse, si ce n'est par l'intermédiaire des

⁹⁷ Eric Christiansen, *The Northern Crusades. The Baltic and the Catholic Frontier, 1100-1525*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1980. Par ailleurs, une seconde édition de cet ouvrage a vu le jour en 1997 (Toronto, Penguin Books). L'auteur y révisé ses principales conclusions suite aux récentes avancées de la recherche. C'est cette seconde édition qui sera utilisée ici.

⁹⁸ Alan Murray (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, op. cit., 2001; *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, op.cit., 2009 et *The Crusades: An Encyclopedia*, op. cit., 2007, qui fait une large place à tout ce qui touche de près ou de loin le sujet des croisades baltes. Voir aussi Marek Tamm, Linda Kaljundi et Carsten Selch Jensen (dir.), *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier: A Companion to the Chronicle of Henry of Livonia*, op. cit., 2011.

sources narratives et toujours en comparaison avec d'autres sources des croisades baltes. Tout se passe comme si la Prusse était périphérique par rapport aux croisades en Estonie, en Livonie et en Lituanie. Et, en effet, pour reprendre les mots de William Urban, dans l'historiographie anglophone « le terme, la croisade balte, est compris aujourd'hui comme référant tout d'abord au programme de croisade de la Livonie médiévale (soit l'Estonie et la Lituanie modernes) et de façon secondaire à ceux en Finlande, en Prusse et en Lituanie »⁹⁹. Exemple éloquent, dans l'ouvrage *The Cross Goes North : Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300*, la carte du nord de l'Europe ignore purement et simplement la Prusse en laissant en blanc son territoire. On y indique par contre la Livonie, l'Estonie, la Lituanie, le Danemark et la Finlande¹⁰⁰. Pour notre part, nous tenterons ici de contribuer à redonner une place plus importante à la Prusse dans l'étude de ces croisades.

En Lituanie, à l'encontre de l'interprétation marxiste, un retour aux historiens de l'entre-deux-guerres se fait sentir. La vision négative de l'Ordre teutonique y demeure néanmoins présente, mais des ouvertures existent chez des historiens comme Kaspars Kļaviņš¹⁰¹ et Marek Tamm. Ancien étudiant à l'EHESS, ce dernier est d'ailleurs au fait de l'existence de certaines recherches francophones sur la spatialisation du sacré et les utilise pour aborder le cas de la Livonie dans une

⁹⁹ William Urban, « Victims of the Baltic crusade », *loc. cit.*, p. 195: « the term, the Baltic Crusade, is today understood to refer first of all to the crusading program in medieval Livonia (modern Latvia and Estonia) and secondarily to those in Finland, Prussia and Lithuania ».

¹⁰⁰ Martin Carver (dir.), *The Cross Goes North : Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300*, Woodbridge, York Medieval Press, 2003, p. 6. Certains articles y font toutefois référence, comme celui de Przemysław Urbańczyk (« The politics of conversion in North Central Europe », p. 15-28) qui utilise des exemples du martyr en Prusse de St-Adalbert (c. 997) tirés de sa *Vitae* rédigée par John Canaparius (c. 999) (p. 17-19).

¹⁰¹ Voir notamment Kaspars Kļaviņš, « The Ideology of Christianity and Pagan Practice among the Teutonic Knights: The Case of the Baltic Region », *Journal of Baltic Studies*, 37 / 3 (2006), p. 260-276 et *Id.*, « The Significance of the Local Baltic Peoples in the Defence of Livonia (Late Thirteenth–Sixteenth Centuries) », in Alan Murray (dir.), *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, *op. cit.*, p. 321-340.

perspective qui nous sera fort utile pour traiter de la Prusse¹⁰². En Lettonie, trois orientations coexistent : celle marxiste qui se concentre sur l'histoire agraire, celle plus nationaliste du retour aux auteurs de l'entre-deux-guerres et celle du professeur Ilgvars Misan de l'Université de Riga qui, en se détournant à la fois de ces deux historiographies, tente d'intégrer l'histoire livonienne dans celle plus large de l'Europe du Moyen Âge. Une place notable est accordée à l'idéologie chrétienne dans son interprétation des événements¹⁰³. En Estonie, la situation est sensiblement la même qu'en Lettonie, et des centres de recherche ont vu le jour aux universités de Tallin et de Tartu. Les archives de la ville de Tallin accueillent également les chercheurs Juhan Kreem et Tiina Kala qui s'intéressent à la Livonie¹⁰⁴. En Russie, l'historiographie dominante rebute à accepter la vision d'une Europe latine, et Alexandre Nevsky demeure le héros national qui a su sauver la Russie et stopper l'avance germanique et scandinave. Chez des historiens comme Vera I. Matuzova, la vision de l'Ordre et des croisades demeure essentiellement critique¹⁰⁵.

Récemment, les recherches du Danois Iben Fonnesberg-Schmidt remettent en question l'interventionnisme direct et constant de la papauté prôné par Christiansen. Il démontre qu'une fois l'appel à la croisade contre les Slaves lancé en 1147 par

¹⁰² Voir entre autres articles : Marek Tamm, « A New World into Old Words: The Eastern Baltic Region and the Cultural Geography of Medieval Europe », in Alan Murray, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, op. cit., p. 11-36 (p. 11 pour la référence aux travaux de Piroška Nagy). Marek Tamm, « How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *Journal of Medieval History*, 39 / 4 (2013), p. 431-455. Marek, Tamm, « Martyrs and miracles: Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », dans Marek Tamm, Linda Kaljundi et Carsten Selch Jensen (dir.), *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, op. cit., p. 135-156.

¹⁰³ Sven Ekdahl, « Crusades and colonisation in the Baltic: a Historiographical Analysis », loc. cit., p. 26-27.

¹⁰⁴ Voir entre autres articles : Tiina Kala, « The Incorporation of the Northern Baltic Lands into the Western Christian World », dans Alan Murray (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, op. cit., p. 3-20 et Id., « Rural Society and Religious Innovation : Acceptance and Rejection of Catholicism among the Native Inhabitants of Medieval Livonia », dans Alan Murray (dir.), *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, op. cit., p. 169-190.

¹⁰⁵ Vera I. Matuzova, « Mental Frontiers: Prussians as Seen by Peter von Dusbourg », dans Alan Murray (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, op. cit., p. 253-259.

Eugène III (1145-1153), les papes des XII^e et XIII^e siècles n'eurent pas de politique unifiée concernant les croisades baltes. Jusqu'au pontificat d'Innocent IV (1243-1254), les papes Honorius III (1216-1227), Innocent III (1198-1216) et Grégoire IX (1227-1241) eurent des attitudes divergentes concernant leur appui à ces croisades, menées tant par les rois chrétiens des pays du Nord que par l'Ordre teutonique. Leur statut par rapport aux croisades en Terre sainte variait, et elles ne furent pas constamment mises le même pied d'égalité, notamment quant à la promesse de l'indulgence plénière accordée à leurs participants¹⁰⁶. Enfin, il faut également souligner les travaux de la Canadienne Rasa Mažeika sur les interactions entre païens et chrétiens sur la frontière balte, notamment au niveau économique. Elle a su en démontrer tant la permanence nonobstant les interdictions officielles que la complexité, et ce, sur l'ensemble de la période couverte par les croisades baltes¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Iben Fonnesberg-Schmidt, *The Popes and the Baltic Crusades 1147-1254*, Leiden, Boston, 2007, p. 249-255.

¹⁰⁷ Rasa Mažeika est directrice du Lithuanian Museum and Archives of Canada. Voir ses excellentes contributions : *Id.*, « Of cabbages and knights: trade and trade treaties with the infidel on the northern frontier, 1200–1390 », *Journal of Medieval History*, 20/1 (1994), p. 63-76; *Id.*, « Granting Power to Enemy Gods in the Chronicles of the Baltic Crusades », dans David Abulafia et Nora Berend (dir.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Aldershot, Ashgate, 2002, p. 153-171 et *Id.*, « Violent Victims? Surprising Aspects of the Theory of Just War in the Chronicle of Peter von Dusbourg », *op. cit.*, p. 124-137.

1.3.2. L'Ordre teutonique et la Prusse

Vers la fin du XIX^e siècle, comme nous l'avons vu plus haut, les perceptions de l'Ordre teutonique en Prusse s'opposent diamétralement. Dans son ouvrage *Les chevaliers teutoniques*, Sylvain Gouguenheim résume bien la situation qui a cours :

Ce n'est pas l'un des moindres paradoxes de l'histoire des relations germano-polonaises que de voir s'imposer des deux côtés une théorie fausse, mais qui permettait d'asseoir, sur une base que l'on voulait scientifique, des revendications nationalistes et territoriales antagonistes. La continuité reliant les croisés au XIII^e siècle et les Prussiens du XIX^e siècle servit de repoussoir et de point d'appui à l'affirmation de l'identité polonaise¹⁰⁸.

Ainsi, après 1862, malgré les travaux érudits d'historiens comme Joannes Voigt, c'est surtout l'œuvre d'Heinrich von Treitschke qui s'impose. En France, cette vision des choses est celle qui influence notamment l'historien Ernest Lavisse¹⁰⁹. En Pologne, les idées de Treitschke sont reprises, mais en les retournant contre elles-mêmes. Paru en 1900, le fameux roman *Krzyżacy* [Les chevaliers de la croix] d'Henryk Sienkiewicz, prix Nobel de littérature en 1905, en est un exemple classique¹¹⁰.

Durant la République de Weimar et le III^e Reich, suivant plutôt la voie tracée par l'historien Joannes Voigt¹¹¹, certains travaux échappent à l'idéologie régnante. En Allemagne, les travaux d'Erich Maschke sur l'arrivée de l'Ordre en Prusse s'imposent entre 1928 et 1945. Du côté polonais, dès 1937, l'historien Kasimir Gorski sème les graines du renouvellement de l'historiographie en en appelant à une

¹⁰⁸ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 625.

¹⁰⁹ Ernest Lavisse, *Études sur l'histoire de Prusse*, Paris, Hachette, 1879, 346 p. En 1875, Ernest Lavisse réalisa sa thèse de doctorat (en latin) sur Hermann de Salza, troisième grand maître de l'Ordre et personnage politique de premier plan au XIII^e siècle en tant que médiateur entre Frédéric II et la papauté. Sylvain Gouguenheim, « Ernest Lavisse et l'histoire de l'Ordre teutonique », *Francia*, 31/3, (2004), p. 29.

¹¹⁰ Henryk Sienkiewicz, *Les chevaliers teutoniques*, trad. du polonais par Jean Nittman, Paris, Parangon, 2002 (1900), 357p.

¹¹¹ Bien au fait des sources relatives à l'Ordre teutonique, Johannes Voigt a fait paraître entre 1827 et 1839 une monumentale *Geschichte Preussen* en 9 volumes (encore utilisée aujourd'hui) qui traite de l'histoire de tout le pays jusqu'en 1525. Entre 1836 et 1861, il édite les 6 volumes du *Codex diplomaticus prussicus*.

réévaluation de l'histoire de l'Ordre teutonique face aux autres ordres militaires et aux mentalités médiévales¹¹². Après 1945, les conceptions nationalistes s'estompent au sein de la recherche allemande qui adopte une posture résolument plus scientifique. À cet effet, à partir de 1967, sous l'égide de l'*Internationale Historische Kommission zur Erforschung des Deutschen Ordens* dirigée par Udo Arnold, paraissent les volumes de la collection des *Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Orden*. De la synthèse générale à la monographie d'un baillage en passant par l'ouvrage collectif, ils sont rédigés ou dirigés par différents chercheurs, principalement allemands. Les travaux de l'historien Kurt Forstreuter sur les activités de l'Ordre en Méditerranée sont à cet égard très représentatifs de cette nouvelle tendance et contribuent à dégager l'histoire de l'Ordre en lui-même de celle de la Prusse teutonique¹¹³.

Vers le début des années 1960, l'étude de l'Ordre commence aussi à changer en Pologne avec les nouvelles études de Marzena Pollakówna et les travaux de Karol Górski qui reprennent après la guerre. L'Ordre teutonique est alors étudié dans une perspective religieuse traitant de son organisation, mais aussi des rôles social et culturel qui furent siens¹¹⁴.

Enfin, dans les années 1970-80, on assiste à un rapprochement entre les historiens allemands et polonais en vue d'analyser le rôle de l'Ordre teutonique dans l'histoire

¹¹² Erich Maschke, *Der deutsche Orden und die Preussen. Bekehrung und Unterwerfung in der preussisch-baltischen Mission des 13 Jhr.*, Berlin, Ebering, 1928; *Id.*, *Polen und die Berufung des Deutschen Ordens nach Preussen*, Danzig, Danziger Verlagsgesellschaft, 1934; Karol Gorski, « The Monastic State on the coasts of the Baltic », *Baltic and Scandinavian Countries*, 3 (1937), cités dans Sylvain Gouguenheim, « Introduction à l'histoire de l'Ordre teutonique (XIII^e-XV^e siècles) », *loc. cit.*, p. 180-181.

¹¹³ Kurt Forstreuter, *Der Deutsche Orden am Mittelmeer*, Bonn, Verlag Wissenschaftliches Archiv, coll. « Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens », 2, 1967. On trouvera la liste complète des 56 volumes de cette collection sur le site officiel de l'Ordre teutonique. En ligne: <http://www.deutscher-orden.de/all_geschichte_literatur.php> (28 mai 2015).

¹¹⁴ Maria Starnawska, « A Survey of Research on the History of the Military Orders in Poland in the Middle Ages », *op. cit.*, p. 14-15

de la Pologne et de la Prusse de manière plus neutre. Parmi ceux-ci, on peut mentionner au premier plan Udo Arnold, mais également Harmut Boockmann, Gerard Labuda, Marian Biskup et Zenon H. Nowak. À cet effet, sous l'impulsion de Z. H. Nowak, depuis 1981 l'Université de Torún accueille les conférences bisannuelles *Ordines militares – Colloquia Torunensia Historica* qui rassemblent des chercheurs allemands et polonais, mais également russes, français, anglais, baltes et scandinaves. Si l'histoire de l'ensemble des ordres militaires y est traitée (hospitaliers, templiers, etc.), celle de l'Ordre teutonique s'y taille généralement la part du lion¹¹⁵. Enfin, en 1989, paraît également *Les Allemands en Europe centrale et orientale au Moyen Âge* de Charles Higounet, première synthèse à intégrer le phénomène de la création de l'« État des teutoniques » dans le contexte large de l'*Ostsiedlung* allemand¹¹⁶.

Depuis les vingt-cinq dernières années, l'histoire de l'Ordre teutonique et celle de la Prusse, notamment grâce au renouvellement général des études sur les croisades baltes, continuent à être étudiées dans des perspectives plus larges que celle d'un simple état territorial allemand : organisation de l'Ordre et exercice de son pouvoir, relations extérieures, développement économique de la Prusse, etc. En allemand, l'excellente synthèse sur l'administration et l'organisation territoriale de l'Ordre par Klaus Militzer, *Von Akkon zur Marienburg* est désormais un incontournable¹¹⁷. À Marbourg, les spécialistes de l'Ordre teutonique Jürgen Sarnowski et Bernard Jähnig dirigent également l'*Historische Kommission für ost- und westpreussische Landesforschung* qui, depuis 1990, organise des rencontres sur l'histoire prussienne. Le premier travaille plus spécifiquement sur l'économie et le commerce dans les

¹¹⁵ Zenon H. Nowak a par ailleurs assuré la publication des actes de ces colloques depuis 1983, un rôle repris depuis 2003 par Jürgen Sarnowsky et Roman Czaja.

¹¹⁶ Charles Higounet, *Les Allemands en Europe centrale et orientale au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 1989.

¹¹⁷ Klaus Militzer, *Von Akkon zur Marienburg. Verfassung, Verwaltung und Sozialstruktur des Deutschen Ordens 1190-1309*, Marienburg, Elwert, 1999.

XIV^e et XV^e siècles, et le second s'intéresse aux villes de l'Ordre comme Thorn et Elbing du XIII^e au XV^e siècle¹¹⁸. Dans la perspective d'une comparaison avec les autres ordres militaires, on peut également mentionner les travaux de Helen Nicholson, dont l'ouvrage *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights. Images of the Military Orders, 1128-1291* met de l'avant la thèse d'une nécessaire redéfinition du rôle des ordres religieux-militaires après la perte des États latins en 1291¹¹⁹.

Du côté francophone, enfin, d'autant plus qu'ils serviront de pierre d'assise à notre étude sur la christianisation de la Prusse, les travaux de Sylvain Gouguenheim méritent d'être soulignés. Ayant, un peu comme William Urban, une vision « extérieure » de la situation, l'historien français s'intéresse surtout aux modalités de la création de la Prusse teutonique. Pour ce faire, depuis le début des années 2000, il a étudié en profondeur les différents diplômes présidant à la création de la Prusse teutonique par le pape et l'empereur, notamment la Bulle impériale de Rimini (1226/1235) et la Bulle pontificale de Rieti (1232)¹²⁰. Intégrant l'historiographie allemande et polonaise, sa volumineuse synthèse de l'histoire de l'Ordre paru en 2007 est le premier ouvrage francophone à faire le point sur divers problèmes précis comme les liens entre l'Ordre et la noblesse thuringienne, la christianisation de la

¹¹⁸ Sylvain Gouguenheim, « Introduction à l'histoire de l'Ordre teutonique (XIII^e-XV^e siècles) », *loc. cit.*, p. 180-181.

¹¹⁹ Helen Nicholson, *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights. Images of the Military Orders, 1128-1291*, Leicester/New-York, Leicester University Press, 1993.

¹²⁰ Sylvain Gouguenheim, « L'Ordre teutonique en Prusse au XIII^e siècle. Expansion de la chrétienté latine et souveraineté politique », dans *L'expansion occidentale (XI^e-XV^e siècles). Formes et conséquences, actes du XXXIII^e congrès de la S.H.M.E.S.*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, p. 143-158; *Id.*, « L'Empereur, le grand maître et la Prusse: La Bulle de Rimini en question (1226/1235) », *loc. cit.*, 2004, p. 381-420; *Id.*, « Par delà le Pape et l'Empereur: la construction de l'État teutonique en Prusse », *Bulletin d'information de la Mission Historique Française en Allemagne*, 40 (2004), p. 199-207; *Id.*, « La Papauté a-t-elle voulu inféoder la Prusse ? La bulle de Rieti et ses aléas (3 août 1234-1^{er} octobre 1243-1250) », *loc. cit.*, 2004, p. 265-272; *Id.*, « Gregor IX., Wilhelm von Modena und die Herrschaftsbildung des Deutschen Ordens (vom Kruschwitzer Vertrag zur Bulle von Rieti 1230-1234) », *op. cit.*, p. 87-104.

Prusse, la religiosité des frères ou les conflits opposant l'évêque Christian de Prusse et l'Ordre¹²¹.

1.3.2.1. La christianisation de la Prusse

La question de la christianisation de la Prusse est loin de faire consensus chez les historiens. Il faut dire que les sources à ce sujet sont rares et que, en attendant les apports futurs d'une archéologie des croisades en plein essor dans les pays baltes¹²², les historiens doivent se contenter de la vision partielle de ceux qui maîtrisaient l'écriture. On dénote malgré tout quelques tendances dans l'historiographie, qui reposent essentiellement sur l'interprétation des clauses et des conséquences du traité de la Paix de Christburg signé entre l'Ordre teutonique et les Pruthènes en 1249 suite à leur première insurrection.

Le premier courant, qu'on pourrait qualifier de traditionnel et de nationaliste, fut développé au moment de la création des identités nationales de l'Estonie, de la Lettonie et de la Pologne. Il présente la thèse selon laquelle le christianisme fut imposé par la force aux habitants de la Baltique de manière ineffective, et qu'ils y restèrent en réalité généralement indifférents dans leurs mœurs tout au long de la période de domination catholique. Cette vue est celle qui domine dans la conception populaire de l'histoire, mais aussi chez quelques chercheurs sérieux¹²³. Ainsi, Marie-

¹²¹ Sur ces questions, voir Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 41-42, 140-142, 161-162 et 259-262.

¹²² Aleksander Brown and Aleksander Pluskowski, « Detecting the environmental impact of the Baltic Crusades on a late-medieval (13th-15th century) frontier landscape: palynological analysis from Malbork Castle and hinterland, Northern Poland », *Journal of Archaeological Science*, 38 / 8 (2011), p. 1957-1966; Aleksander Pluskowski, *The archaeology of the Prussian Crusade: Holy War and colonisation*, Routledge, London, 2012. Voir également le site du programme de recherche multidisciplinaire *The Ecology of Crusading: The Environmental Impact of Conquest, Colonisation and Religious Conversion in the Medieval Baltic* (2010-2014). En ligne : < <http://www.ecologyofcrusading.com> > (6 juin 2015).

¹²³ Tiina Kala, « Rural Society and Religious Innovation: Acceptance and Rejection of Catholicism among the Native Inhabitants of Medieval Livonia », *op. cit.*, p. 169-171. Voir également ses articles «

Luise Favreau-Lilie conteste le rôle joué par l'Ordre en Prusse. Selon elle, l'Ordre teutonique avait une vision contradictoire de celle des premiers missionnaires chrétiens qui voulaient évangéliser la Prusse par la prédication et la patience. L'Ordre n'avait que peu d'intérêt dans la conversion des Prussiens, préférant les garder païens afin de les exploiter plus efficacement. Aussi, le traité de Christburg n'aurait été appliqué ni d'un côté ni de l'autre, puisque onze ans après sa ratification, seulement la moitié des églises prévues avait été effectivement édifiée. Enfin, considérant la révolte de 1260 comme un tournant ayant effacé tout l'effort de christianisation par l'Ordre teutonique et par les ordres mendiants, elle conclut que la christianisation des Pruthènes n'eut finalement lieu qu'à partir du XVI^e siècle et que, pour l'Ordre teutonique, la mission ne servit qu'à assurer sa domination territoriale et politique¹²⁴. Sans aller aussi loin que M.-L. Favreau-Lilie dans son propos, Michael Burleigh considère également que la christianisation de la Prusse est un produit de la Réforme et qu'elle n'a effectivement lieu qu'au cours du XVI^e siècle¹²⁵.

Les travaux de l'historien polonais Karol Gorski et ceux de l'archéologue Aleksander Pluskowski représentent d'autres tendances : ils se positionnent de façon plus neutre dans le débat¹²⁶. Selon Karol Gorski, la christianisation de la Prusse fut effectuée en trois grandes étapes qui s'échelonnèrent du début du XIII^e siècle jusqu'à la fin du

Conversion: The Baltic Lands » et « Paganism: The Baltic Lands », dans Alan V. Murray (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, op. cit., p. 291-293 et 929-931.

¹²⁴ Marie-Luise Favreau-Lilie, « Mission to the Heathen in Prussia and Livonia : The attitudes of the Religious Military Orders toward Christianization », dans Guyda Armstrong et Ian N. Wood (dir.), *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 147-154.

¹²⁵ Michael Burleigh, « The Military Orders in the Baltic », dans David Abulafia (dir.), *The New Cambridge Medieval History. Volume V. c. 1198-c. 1300*, Cambridge, Cambridge university press, 1999, p. 746. Voir également Richard Fletcher, *The conversion of Europe. From Paganism to Christianity, 371-1386 AD*, Londres, Harper Collins, 1997, p. 501-502.

¹²⁶ Karol Gorski, « Probleme der Christianisierung in Preussen, Livland und Litauen », op. cit., p. 29-32.

XVI^e siècle, moment où le territoire prussien était enfin d'un seul tenant. La première fut celle de la christianisation de la Pomésanie par l'évêque Christian de Prusse, puis par les Dominicains au moment de l'arrivée de l'Ordre. La seconde fut celle de la christianisation de l'Ermland, de la Natangie et de la Barthie et la troisième celle du Samland qui s'amorça au début du XIV^e siècle pour se terminer vers 1570¹²⁷. De son côté, Aleksander Pluskovski présente la christianisation de la Prusse également en trois phases. La première, du XII^e au XIII^e siècle se compose d'activités missionnaires et de conversions forcées durant les croisades. La seconde, du milieu du XIII^e siècle au XIV^e siècle, voit l'instauration d'un système de paroisses (domination théocratique chrétienne) et une augmentation de la population par la colonisation. Enfin, la troisième phase se déroule au moment de la Réforme et de la contre-réforme avec l'instauration « de nouveaux procédés pastoraux, de modes d'organisation de l'Église et de pensée dogmatique ». C'est aussi à ce moment qu'il situe la fin des langues baltes¹²⁸.

La dernière tendance suit les travaux de Sylvain Gouguenheim qui aborde le phénomène non pas en termes de conversions personnelles des Pruthènes, mais plutôt en termes d'implantation de structures et d'un modèle de société chrétienne en Prusse. C'est d'ailleurs dans ce sens que s'oriente aussi ce mémoire de maîtrise. Ainsi, selon Sylvain Gouguenheim, les premiers efforts de christianisation de la part de Christian de Prusse furent vains et la christianisation de la Prusse ne devint effective qu'après 1249, exception faite du Samland qui ne le devint qu'au cours du siècle suivant. Le traité de Christburg fut déterminant dans le processus de christianisation des Pruthènes, puisqu'il instaurait un changement tripartite : au niveau politique, avec l'acceptation de la domination par l'Ordre teutonique en tant que représentant de l'Église qui garantissait la *libertas* des convertis octroyée par la

¹²⁷ *Ibid.*, p. 29-32.

¹²⁸ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 216-217. Pour la citation, p. 217: « New pastoral schemes, models of church organisation and dogmatic thinking ».

Papauté; au niveau social, par l'organisation d'un réseau paroissial et l'intégration de mœurs nouvelles (mariage, monogamie, etc.); et au niveau des mentalités, par l'incorporation d'une nouvelle conception du temps chez les païens. S'appuyant sur les travaux de Reinhard Wenskus, il affirme que l'influence du traité se faisait toujours sentir, entre autres en Pomésanie, nonobstant la deuxième grande insurrection prussienne (1260-1283)¹²⁹. Officiellement, le paganisme n'était plus pratiqué en Prusse. Toutefois, étant donné la survivance de poches de paganisme dans les terres de l'Ordre jusqu'aux XIV^e-XVII^e siècles, il faut se rendre à l'évidence : l'Ordre teutonique, s'il n'a pas mis de côté sa mission évangélisatrice, s'est vraisemblablement accommodé de la situation par manque d'effectifs cléricaux. Pour notre part, nous considérons que même si au début du XIV^e siècle la totalité des Pruthènes n'était pas encore complètement convertie au christianisme, le territoire prussien était néanmoins bel et bien devenu chrétien et faisait désormais partie intégrante de la *Christianitas* dans son acception tant territoriale que spirituelle¹³⁰.

¹²⁹ Reinhard Wenskus « Über die Bedeutung des Christburger Vertrages für die Rechts- und Verfassungsgeschichte des Preußenlandes » (1963) et « Zur Lokalisierung der Prußenkirchen des Vertrages von Christburg 1249 » (1967), dans Reinhard Wenskus et Hans Patze, *Ausgewählte Aufsätze zum frühen und preußischen Mittelalter: Festgabe zu seinem 70. Geburtstag*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1986, p. 391-412 et 375-390.

¹³⁰ Sylvain Gouguenheim, « La christianisation de la Prusse par l'ordre allemand (XIII^e siècle) », *Cahiers du CEHD*, 34 (2008), p. 39-53. Voir aussi *Id.*, *op. cit.*, p. 153-162 et également p. 412-413, où il va même jusqu'à avancer le terme d'« Ordre missionnaire ». En dernier lieu, voir *Id.*, « Face aux païens de la Baltique », *loc. cit.*, p. 375-391.

1.3.3. La spatialisation et la territorialisation du sacré

1.3.3.1. Le sacré en Occident

Avec les recherches de l'historien britannique Peter L. Brown sur l'Antiquité tardive, notre compréhension de la relation entre les hommes et le sacré dans le christianisme ancien et médiéval a considérablement progressée. Il faut savoir que, pour les contemporains, la relique *est* le saint, que c'est une personne en un endroit. C'est pourquoi, au moment d'un pèlerinage, c'est le saint lui-même que l'on vise à rencontrer. On recherche son intercession en se rendant à lui¹³¹. Chez Brown, on trouve l'idée qu'il existait, pour les contemporains, des lieux de rencontre entre le ciel et la terre, soit des centres (de pouvoir) sacrés. Cette caractéristique du sacré constitue d'ailleurs pour lui l'une des différences fondamentales entre la chrétienté d'Occident et celle d'Orient où la relation entre le pouvoir et le sacré diffère. Alors qu'en Orient le sacré se trouvait dispersée de manière diffuse en une multitude de personnages (saints, empereur) et de choses (reliques, icônes), en Occident une volonté d'appropriation du sacré opposait les papes et les empereurs. On assista à une « fixation du sacré » dans des *loci* précis (reliques), ce qui eut pour effet d'y concentrer le surnaturel. Peu à peu, en Occident, là où les reliques étaient confinées dans les grands sanctuaires-basiliques et dans les monastères autour desquels de nouveaux villages apparaissaient, le sacré et le pouvoir en vinrent à fusionner à travers l'usage qui était fait de ces reliques, notamment lors des serments. On vit progressivement une hiérarchisation du sacré ecclésial, puis son accaparement total par l'Église romaine dans le cadre de la réforme grégorienne.

L'Église s'était donc accaparé le monopole du sacré en Occident. Pour elle, il n'y avait en effet alors de sacré que le consacré, c'est-à-dire que ce que l'institution

¹³¹ Peter L. Brown, « La société et le sacré », dans *Id.*, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Seuil, 2002, p. 21-23.

ecclésiale rendait tel par un acte de consécration. Cet acte de consécration avait pour fonction de conférer temporairement un caractère de sacralité à des personnes (ministres du culte), des objets (espèces sacramentelles et objets du culte), des lieux (église et cimetière). « De même, ce (con)sacré n'était-il pas diffus [...], mais tendait à se *concentrer* dans des *loci* (lieux de pèlerinages, sanctuaires) ou des *loculi* (reliquaires) où s'établissait une relation privilégiée entre les hommes et Dieu »¹³². Enfin, ce (con)sacré était hiérarchisé selon une disposition en cercles concentriques d'intensité croissante : le sacré, le saint et le religieux. Cette hiérarchisation du sacré existait aussi pour les objets de culte et chez les clercs, mais c'est surtout en regard des lieux qu'on la perçoit le mieux. Les réformateurs grégoriens qualifièrent de *sacer* les lieux consacrés et, par extension du sacré, les espaces délimités qui les entouraient. Ainsi, sans avoir lui-même été consacré, l'espace ecclésial était envisagé selon le caractère sacré de son centre, ce qui en faisait une *res nullius* n'appartenant qu'à Dieu¹³³. En fait, si l'on admet avec Alain Guerreau l'idée que « la relation

¹³² Jean-Claude Schmitt, « La notion de sacré et son application à l'histoire du christianisme médiéval », dans *Id.*, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001 (1991), p. 47. Dans cet article séminal où Jean-Claude Schmitt pose les bases de la réflexion actuelle sur le sacré au Moyen Âge, certaines idées de P. L. Brown dont la notion de pôles fixes du sacré sont reprises. Étrangement, bien que le nom de Brown soit mentionné à quelques reprises dans le corps du texte, aucun de ses ouvrages n'est cité en note.

¹³³ Michel Lauwers, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 2005, p. 101-111. Pour une conception passablement différente du sacré, voir récemment Alan Murray, « Sacred Space and Strategic Geography in Twelve Century Palestine », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred Space in the State of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013, p. 14-16. A. Murray définit trois types de sacré : 1) la sacralité délimitée : église ou cimetière consacrés pouvant être profanés, abandonnés, démolis ou convertis pour y faire autre chose; 2) la sacralité conditionnelle : le lieu devient sacré par la présence de reliques saintes. Ces reliques peuvent être enlevées, volées ou perdues. La sacralité du lieu peut disparaître, elle suit la relique; 3) la sacralité immuable : lieu où s'est produit un acte particulier ou une manifestation du sacré : martyr, guérison miraculeuse, apparition divine ou sainte (hiérophanie) qui transforme automatiquement et à perpétuité un lieu en un lieu sacré. Les trois types s'entrecoupent. Ils sont difficilement discernables dans le quotidien, car ils possèdent ou acquièrent généralement les fonctions cultuelles, liturgiques et « célébratives ». Néanmoins, les lieux où il y a avait des reliques saintes ou qui furent le lieu d'une hiérophanie étaient vus comme particulièrement sacrés et attiraient les pèlerinages, les actes de dévotion et les offrandes votives. Quand il y avait hiérophanie, l'église et les reliques n'étaient qu'une addition de sacralité au lieu rendu sacré à perpétuité. Toutefois, Murray semble ignorer le fait que depuis le concile de Nicée II en 787, des reliques saintes doivent obligatoirement se trouver dans les autels de toutes les églises. Charles

cruciale du système de domination seigneurial fut le lien des hommes au sol, il faut reconnaître que des églises et des cimetières ainsi conçus eurent précisément pour effet de lier les hommes à un *locus* »¹³⁴, puisque les communautés d'habitants se devaient de demeurer proches des corps de leurs ancêtres qui étaient ensevelis dans les cimetières entourant les églises.

1.3.3.2. La spatialisation du sacré

Inscrites dans la sphère d'influence du *Groupe d'anthropologie historique de l'Occident Médiéval* (GAHOM)¹³⁵, les recherches concernant la spatialisation du sacré ont débuté il y a près d'une dizaine d'années. Amorcée en mai 1997 au défunt Collegium Budapest Institute for Advanced Study lors du *Programme de recherche et atelier international - Frontières, espaces et identités en Europe (Mondes médiéval, moderne et contemporain)*, à l'occasion duquel les chercheurs se penchèrent spécifiquement sur la notion de Chrétienté sous l'angle de la spatialisation du sacré, elles furent ensuite poursuivies au Centre d'Études Médiévales d'Auxerre (1997-2001)¹³⁶. Les principaux représentants en sont Dominique Iogna-Prat, qui

Joseph Hefele, *Histoire des conciles, d'après les documents originaux*, Paris, Letouzey et Ané, Tome 3, 2^e partie, 1910, p. 782 – Nicée II (787), 7^e canon : « Nous ordonnons donc que dans tous les temples qui ont été consacrés sans avoir de reliques, on en place maintenant avec les prières accoutumées. Si à l'avenir un évêque consacre une église qui n'a pas de reliques, il devra être déposé. ».

¹³⁴ Michel Lauwers, *Naissance du cimetière*, op. cit., p. 206.

¹³⁵ Fondé par Jacques Le Goff en 1978, le GAHOM rassemble notamment Marie Anne Polo de Beaulieu, Jean-Claude Schmitt, Jérôme Baschet, Jacques Berlioz, Michel Lauwers et Pierre Monnet.

¹³⁶ Pour le compte-rendu de ces séances, voir András Zempléni, *Compte rendu du « Programme de recherche et atelier international - Frontières, espaces et identités en Europe (Mondes médiéval, moderne et contemporain) », 20-24 mai 1997, Collegium Budapest*. En ligne : <http://www.colbud.hu/main_old/FocusGroups/96FG-France.html> (consulté le 01/10/2008). Toujours sous l'égide du Collegium Budapest, certains des chercheurs auxerrois prirent aussi part au *Focus Group - Structure et structuration de l'espace en Europe, du Moyen Âge à nos jours* (2001-2002) où les discussions sur la spatialisation du sacré étaient animées par Dominique Iogna-Prat et Piroska Nagy. Pour le programme

s'intéresse au cas de Cluny, Michel Lauwers, qui se penche sur l'étude des morts et des relations qu'entretenaient avec eux les vivants dans l'Occident médiéval, et Élisabeth Zadora-Rio, qui analyse le phénomène des cimetières chrétiens selon une perspective archéologique¹³⁷. Mentionnons enfin que ces recherches s'inscrivent dans le cadre plus large d'un courant à l'échelle de la discipline historique, le *Spatial Turn*, qui, depuis les 25 dernières années, amène un changement de regard en promouvant une réflexion sur l'espace qui prend en compte la géographie et l'archéologie¹³⁸.

Le terme de *spatialisation* décrit en fait assez bien la manière actuelle de penser l'espace chez les médiévistes. En effet, ceux-ci le conçoivent d'une manière plus anthropologique que géographique, c'est-à-dire comme un élément de culture produit par une société. Comme l'affirment Monique Bourin et Elizabeth Zadora-Rio dans un article sur l'analyse de l'espace, la *spatialisation* « ce n'est pas une manière jargonnable et rapide de dire « organisation de l'espace »; le mot comporte l'idée d'une dynamique, d'une mise en espace, qui est l'étude d'un va-et-vient entre constructions intellectuelle et pratique »¹³⁹. Le concept de « spatialisation du sacré » a été forgé par Dominique Iogna-Prat afin de répondre aux appréhensions de l'historiographie française classique représentée notamment par André Vauchez et ses disciples, qui évoquent la « sacralisation de l'espace », supposant un concept d'espace

préliminaire du *Focus Group*, voir *Programme préliminaire du « Focus Group on Structure et structuration de l'espace en Europe, du Moyen Âge à nos jours »*, Collegium Budapest, 2001-2002. En ligne : <http://www.colbud.hu/main_old/FocusGroups/01FG-MidAge.html> (consulté le 18/05/2009).

¹³⁷ Pour un compte rendu de ces travaux initiaux, voir Dominique Iogna-Prat, Michel Lauwers et Élisabeth Zadora-Rio, « La spatialisation du sacré dans l'Occident latin (IV^e-XIII^e s.) », *Centre d'études médiévales d'Auxerre. Études et travaux*, 1, 1998-1999, p. 44-57.

¹³⁸ Angelo Torre, « Un « tournant spatial » en histoire? Paysages, regards, ressources », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 5 (2008), p. 1127.

¹³⁹ Monique Bourin et d'Élisabeth Zadora-Rio, « Analyses de l'espace », dans Jean-Claude Schmitt (dir.), *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 494.

qui existerait *sui generis*¹⁴⁰. Récemment, Michel Lauwers, suivant en cela Joseph Morsel¹⁴¹, propose d'évoquer plutôt une « spatialisation des relations sociales en fonction des lieux sacrés, plutôt qu'une « spatialisation du sacré », comme nous le faisons il y a quelques années »¹⁴² pour rendre compte du phénomène étudié avec plus de justesse. Pour notre part, nous tâcherons de le suivre en cette voie, mais retiendrons parfois l'usage de l'expression consacrée.

Dans la société médiévale, il n'y a de sacré que ce qui a été consacré par un rituel et par l'institution ecclésiale. Aussi, on peut définir la spatialisation du social en fonction des lieux sacrés comme un processus d'implantation dans le sol de bâtiments et de lieux (con)sacrés (autels, églises, puis cimetières), c'est-à-dire de pôles organisateurs de l'espace autour desquels se rassemblèrent les communautés d'habitants, morts comme vivants, pour réaliser, à l'échelle locale et spirituelle, l'*Ecclesia*¹⁴³. Au cœur de ces *loci* se trouvaient les reliques des saints, d'où rayonne en permanence le sacré. Ces pôles du sacré, ces *sacri loci* ancrés dans la terre, étendaient en quelque sorte leur caractère sacré à l'espace environnant qui devint de plus en plus efficacement

¹⁴⁰ Dominique Iogna-Prat, « Conclusion », dans *Lieux sacrés et espace ecclésial (IX^e-XV^e siècle)*, Toulouse, Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », 46, 2011, p. 545. Voir aussi Michel Lauwers, « De l'*incastellamento* à l'*inecclesiamento*. Monachisme et logiques spatiales du féodalisme », dans Dominique Iogna-Prat, Michel Lauwers, Florian Mazel et Isabelle Rosé (dir.), *Cluny. Les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, PUR, 2013, p. 331. Pour une tentative de réconciliation – somme toute assez peu convaincante – voir André Vauchez, « Lieux saints et pèlerinages. La spatialisation du sacré dans l'Occident chrétien (IX^e-XII^e siècle », dans *Id.* (dir.), *I santuari cristiani d'Italia: bilancio del censimento e proposte interpretative [atti del colloquio tenutosi a Roma, 5 - 7 giugno 2003]*, Rome, École française de Rome, 2007, p. 3-16.

¹⁴¹ Joseph Morsel, *L'histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat. Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même les étudiants d'histoire s'interrogent*, Paris, LAMOP – Paris I, 2007, p. 137-168 et *Id.*, « L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... deux ans après: retour sur une tentative de légitimation sociale », dans Didier Méhu, Néri de Barros Almeida, Marcelo Cândido da Silva (dir.), *Pourquoi étudier le Moyen Âge? Les médiévistes face aux usages sociaux du passé*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012, p. 80-86.

¹⁴² Michel Lauwers, « De l'*incastellamento* à l'*inecclesiamento*. Monachisme et logiques spatiales du féodalisme », *op. cit.*, p. 311, note 41.

¹⁴³ Michel Lauwers, « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », *Annales HSS*, 54 (1999), p. 1072.

délimité¹⁴⁴. Ces espaces étaient protégés à la fois de façon idéale de par leur caractère sacré, mais aussi de façon légale par les immunités et les exemptions dont bénéficiaient les communautés religieuses qui les occupaient.

Dans son ouvrage *Negotiating Space*, Barbara Rosenwein a démontré que loin d'être des documents statiques, les privilèges d'immunité et d'exemption furent des outils flexibles dont le sens et l'usage varièrent énormément tout au long du Moyen Âge. Apparus au début du VII^e siècle à la cour de Dagobert, les privilèges d'immunité furent d'abord émis par la chancellerie royale pour établir un espace interdit aux agents du pouvoir royal quant à la collecte des taxes et à l'administration de la justice. De leur côté, les exemptions prirent forme au cours du VI^e siècle. Au VII^e siècle, voyant le jour au sein du même milieu social, politique et religieux, les chartes d'exemption furent octroyées aux monastères par les évêques, puis par la Papauté (par exemple à Bobbio), pour les soustraire à l'autorité (intervention et visite) de l'évêque du diocèse où ils se trouvaient établis. En fait, le terme latin correspondant à l'exemption était *libertas*¹⁴⁵ et ce n'est qu'au XII^e siècle, de façon fort à propos, que

¹⁴⁴ Sur l'évolution de la fixation des pôles sacrés par les reliques et leur matérialisation dans des bâtiments, voir les exemples cités de la *Vie de Germain* (V^e siècle) et des *Miracula sancti Germani* d'Heiric (IX^e siècle) dans Marie-Laure Gout et Dominique Iogna-Prat, « Les lieux du sacré dans les *Miracula sancti Germani* d'Heiric d'Auxerre et les *Gesta pontificum Autissiodorensium* », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, 8 (2004), p. 3-4.

¹⁴⁵ Pour *libertas*, voir Jan Frederik Niermeyer, *Mediae Latinitatis lexicon minus : A medieval Latin-French English dictionary*, Leiden, Brill, 1976, p. 608-609 : « 1. Charte d'affranchissement [...]. *Conlata servo fisci libertas nullatenus valeat, nisi regie manus fuerit stilo suscripta* [i. e. inspectis] *eorum libertates* [i. e. libertatibus], *pro ingenuos conmanent*. Coll. Flavin, no. 8, *Form.*, p. 476. *Eadem verba* : test. Wideradi a. 721, PARDESSUS, II no. 514 p. 235. 2. congé donné à un prêtre par son évêque pour qu'il puisse être investi d'un bénéfice par un autre évêque [...]. HINCMAR, epist. 7 (ed. Labbe), ap. DC.-F., V p. 94 col. 1 ». 3. Statut privilégié d'une église garanti par le pouvoir protecteur du roi [...]. *Monasterio talem concederemus libertatem, qualem ab antecessoribus nostris... accepisse dinoscitur*. D. Ottos I., no. 3 (a. 936). *Libertatem concessimus... ne... alicui liceat res illorum abstrahere*. Epist. Tegerns., no. 27 (a. 999), ed. STRECKER, p. 31. *Hanc libertatis gratiam huic ecclesie annuimus, ut neque urbis villici preceptis subiaceat, nec quisquam cogat inferre quod displiciat*. D. Heinrichs III., no. 134 (a. 1045). 4. Privilège, charte conférant un statut privilégié [...]. *Ut hec nostra traditio, confirmatio sive libertas stabilis... permaneat*. D. Heinrichs II., no. 29 (a. 1002). 5. Franchise, exemption [...]. *Utilitati publice minus prospiciens placere cuique intendit. Hinc libertates, hinc publica in propriis usibus distribuere suasit*. NITHARD. Lib. 4 c. 6, ed. LAUER, p. 142. *Thelonei libertatem... habere volo*. MIRAEUS, II p. 1312 col. I (a. 1100, Boulogne). *Ipsam conquestum* [essart –

le mot *exemptio*¹⁴⁶ en vint à signifier cette réalité (il signifiait avant cela la « détention » d'une personne appelée à se présenter en cour)¹⁴⁷. Ainsi, l'immunité et l'exemption furent deux moyens pour ceux dont la position de pouvoir permettait de les octroyer – rois, ducs, papes et empereurs – de construire l'espace en établissant des territoires aux frontières relativement définies et en assurant, à l'intérieur de celles-ci, l'indépendance de leurs bénéficiaires face à l'ingérence de leurs propres agents et à celle d'agents extérieurs.

Amorcé au IV^e siècle avec l'obligation de placer les reliques des saints et des martyrs dans les autels des églises qui devinrent dès lors les véritables centres de cette polarisation du sacré, le processus de spatialisation du sacré se poursuivit en Europe occidentale jusqu'au XIII^e siècle. Au niveau spatial, le *locus* ecclésial qui abritait la relique, c'est-à-dire l'église-bâtiment¹⁴⁸, était le point nodal de tout le processus de spatialisation du sacré et fonctionnait selon une triple dynamique, soit une relation verticale avec le ciel, une relation horizontale avec la société environnante et un rayonnement circulaire au niveau du sol par le biais d'une zone d'immunité et d'exemption qui le plaçait en quelque sorte « hors de l'espace » et qui lui permettait d'être un lieu spécial où s'opérait la jonction entre le ciel et la terre par

reclaimed area]... *et hebergarium quod in in conquestu fecerat in ea libertate quam ibidem Ph. habetat*. D. Ludov. VIII reg. Fr. a. 1160, DE BARTHÉLÉMY, Ch. De Montmartre, p. 96. ». Voir aussi Du Cange *et al.*, *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, Niort, L. Favre, 1883-1887, t. 5, p. 93.

¹⁴⁶ Pour *exemptio*, voir Jan Frederik Niermeyer, *op. cit.*, p. 391 : « 1. *exemption*, statut d'exception qui met une personne ou une institution à part d'une autorité ou d'un régime [...]. *Ad indicium susceptæ a Romana ecclesia exemptionis, aureum unum quotannis singulis Lateranensi palatio solvetis* Pasch. II pap. priv. a. 1110, MIGNE, t. 163 col. 271 (J.-L. 6263). ». Voir aussi Du Cange *et al.*, *op. cit.*, t. 3, p. 408 : « (I) *Quia Monasteria ab Eposcopali iurisdictione eximuntur* ».

¹⁴⁷ Barbara H. Rosenwein, *Negotiating Space: Power, Restraint, and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 1999, p. 3-4.

¹⁴⁸ Dominique Iogna-Prat, *La Maison-Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge* (v. 800- v. 1200), Paris, Le Seuil, 2006, p. 443-486.

l'intermédiaire de clercs au moment de l'eucharistie et des sacrements¹⁴⁹. De cette manière, les pôles d'attraction sociaux (autels, églises et cimetières), ainsi que les octrois de privilèges qui permirent leur émancipation, furent parmi les premiers points d'ancrage terrestres de la société chrétienne au cours du haut Moyen Âge. Une fois ces premiers jalons posés, le processus de territorialisation du sacré put débiter.

Pour notre part, nous ne tenterons pas d'étudier à proprement parler comment la « spatialisation du sacré » se réalisa petit à petit au fil des siècles en Prusse comme il a été possible de le faire pour d'autres parties de l'Europe¹⁵⁰. La Prusse étant conquise et christianisée relativement rapidement, et surtout tardivement, il serait anachronique de le faire. Nous verrons néanmoins la mise en place des éléments cruciaux du processus de spatialisation du sacré importé en Prusse (églises, cimetières, reliques), puisque ce sont eux qui sont à la base de la constitution de la société chrétienne occidentale¹⁵¹. Nous nous concentrerons plutôt sur l'aspect de la territorialisation, soit sur la manière dont le résultat de ce processus, une fois abouti, se mit en place en

¹⁴⁹ Didier Méhu, « Locus, transitus, peregrinatio. Remarques sur la spatialité des rapports sociaux dans l'Occident médiéval (XI^e-XIII^e siècle) », dans *Construction de l'espace au Moyen Âge : pratiques et représentations*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007, p. 287 et 291-292.

¹⁵⁰ Voir par exemple Didier Méhu, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny (Xe-XVe siècle)*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2001; François Mercier, *Des moines dans les bois. Gestions et représentations de la forêt dans les actes de l'abbaye de la Ferté-sur-Grosne de 1113 à 1178*, Mémoire de M.A. (Histoire), Université Laval, 2008; et Florian Mazel, « Lieu sacré, aire de paix et seigneurie autour de l'abbaye de Saint-Gilles (fin XI^e-début XIII^e siècle), *Lieux sacrés et espace ecclésial (IX^e-XV^e siècle)*, Toulouse, Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », 46, 2011, p. 229-276.

¹⁵¹ À ma connaissance, la première étude sur la Prusse teutonique à intégrer certaines réflexions issues de l'historiographie française sur l'espace (Alain Guerreau) et sur la spatialisation du sacré (Dominique Iogna-Prat) est celle de Rafał Simiński, « Church as Sacred Space in the Light of Thirteenth and Fifteenth-Century Livonian and Prussian Sources », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred Space in the State of the Teutonic Order in Prussia*, op. cit., p. 291-292. Pour l'application de ces concepts à l'étude des ordres religieux-militaires, on se référera aux récents travaux de Damien Carraz : *Id.*, « Églises et cimetières des ordres militaires. Contrôle des lieux sacrés et dominium ecclésiastique en Provence (XII^e-XIII^e siècle) », *Lieux sacrés et espace ecclésial (IX^e-XV^e siècle)*, Toulouse, Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », 46, 2011, p. 277-312 et *Id.*, « La territorialisation de la seigneurie monastique : les commanderies provençales du Temple (XII^e-XIII^e siècle) », dans G. Castelnovo et A. Zorzi (dir.), *Les pouvoirs territoriaux en Italie centrale et dans le Sud de la France. Hiérarchies, institutions et langages (XII^e-XIV^e siècles) : études comparées*, Rome, École française de Rome, 2011, p. 443-460.

Prusse d'après les écrits de Pierre de Dusbourg. Dans une approche similaire, Sylvain Gouguenheim parle de son côté « d'exportation d'idées et de systèmes » en Prusse au XIII^e siècle¹⁵². Nous aborderons de manière plus directe le processus de territorialisation du sacré qui, lui, se déroule à l'époque du chroniqueur grâce à ce que dernier nous apprend sur la division du territoire, la mise en place du cadre paroissial et diocésain, et la définition de frontières entre les terres de l'Ordre, des païens et des autres puissances chrétiennes qui avoisinent la Prusse.

1.3.3.3. La territorialisation du sacré

Le concept de *territorialisation du sacré*, élaboré par Piroska Nagy et développé par Michel Lauwers et Laurent Ripart, renvoie à l'élaboration d'une relation entre l'institution ecclésiale et l'espace, c'est-à-dire à l'organisation d'une domination territoriale passant par la définition de frontières et l'organisation politique¹⁵³. Selon Piroska Nagy, ce concept met de l'avant l'idée qu'entre le XI^e et le XIII^e siècle l'Église, en tant que pouvoir, « commence à penser son *dominium* en termes de

¹⁵² Sylvain Gouguenheim, « La christianisation de la Prusse par l'ordre allemand (XIII^e siècle) », *loc. cit.*, p. 52.

¹⁵³ Michel Lauwers et Laurent Ripart, « Représentation et gestion de l'espace dans l'Occident médiéval (V^e-XIII^e siècle) dans Jean-Philippe Genet (dir.), *Rome et l'État moderne européen*, Rome, École française de Rome, 2007, p. 143. Dans cet article, les deux auteurs reprennent le concept de *territorialisation du sacré* développé par Piroska Nagy dans « La notion de *Christianitas* et la spatialisation du sacré au X^e siècle : un sermon d'Abbon de Saint-Germain », *Médiévales*, 49, 2005, p. 121-140. Pour une nouvelle conceptualisation des processus de territorialisation dans une perspective plus géographique qu'anthropologique, et qui remet en question les travaux de l'école à laquelle nous nous rattachons, voir les articles de Stéphane Boisselier (« Introduction à un programme de recherche sur la territorialité : essai de réflexion globale et éléments d'analyse », p. 5-86), de Nathalie Bouloux (« Culture géographique et représentation du territoire au Moyen Âge : quelques propositions », p. 89-112) et de Patrick Gauthier Dalché (« Considérations intempestives sur l'objet « espace médiéval », p. 133-144) dans Stéphane Boisselier (dir.), *De l'espace aux territoires : La territorialité des processus sociaux et culturels au Moyen Âge*, *op. cit.*, 2010; la position de Patrick Henriot (« L'espace comme territoire de Dieu », *Ibid.*, p. 185-200) y est plus mitigée.

territoires et de frontières, et pas seulement comme une domination sur les hommes »¹⁵⁴.

Cette territorialisation s'applique à toutes les échelles et correspond tant à la création de la Chrétienté comme territoire, avec ses frontières et ses bastions comme la Pologne, la Prusse, la Hongrie et l'Espagne, qu'aux juridictions ecclésiastiques et aux délimitations des diocèses et des paroisses. Il s'agit d'un processus consécutif à la spatialisation du sacré et arrimé à la Réforme grégorienne. Ce processus de territorialisation implique à la fois une prise de possession réelle de l'espace par la multiplication des consécration, notamment dans le cadre des déplacements pontificaux et des légations, et un véritable quadrillage de l'espace par la mise en place d'un réseau d'encadrement des fidèles¹⁵⁵.

À l'intérieur de la Chrétienté, le réseau d'encadrement des fidèles se concrétise principalement à deux niveaux : celui du diocèse et de la paroisse. La différence majeure entre ces deux circonscriptions ecclésiastiques tient en ce que le diocèse est hérité de cadres antiques modifiés, alors que la paroisse est une création nouvelle du Moyen Âge. Les premiers diocèses chrétiens furent créés aux alentours du IV^e siècle sur le modèle de l'administration séculaire. Ils ne résultaient pas d'une volonté de découpage territorial de l'espace chrétien, mais avaient avant tout pour but l'encadrement des fidèles envisagés du point de vue de leur nombre. Dans la seconde moitié XI^e siècle, mettant toujours de l'avant le nombre de fidèles à encadrer, les souverains germaniques modifient à plusieurs reprises la géographie ecclésiastique en érigeant de nouveaux diocèses, particulièrement au nord de leur Empire alors en expansion. Dans les actes impériaux, les limites des nouveaux diocèses correspondent

¹⁵⁴ Communication personnelle avec Piroška Nagy, 23 novembre 2008.

¹⁵⁵ Sur l'importance de la notion de hiérarchisation dans la conception ecclésiale de l'espace, voir Alain Guerreau, « Quelques caractères spécifiques de l'espace féodal européen », dans Neithard Bulst, Robert Descimon et Alain Guerreau (dir.), *L'État ou le roi : les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e-XVII^e siècles)*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1996, p. 94-96.

souvent à celles d'un comté et, de ce fait, l'évêque reçoit des pouvoirs comtaux. Rapidement cependant, la Papauté grégorienne s'arroge le droit de créer et de modifier les diocèses et, dès 1093-94, Urbain II fonde le diocèse d'Arras. Puis, vers les XII^e-XIII^e siècles, la territorialité du diocèse nous semble affirmée (et confirmé) par le nombre de litiges territoriaux attestés entre, par exemple, deux évêques sur la limite de leurs diocèses respectifs¹⁵⁶.

Au XIII^e siècle, la paroisse se définit comme un territoire délimité établissant un cadre de vie religieux pour les fidèles d'une église, d'un village ou d'un quartier préexistant. Entité essentiellement fiscale et religieuse, sa superficie dépendait tant du nombre de paroissiens que de la distance de leur résidence par rapport à l'église paroissiale, lieu de la communion avec le divin, et du cimetière. Aussi, parlant de la formation et de la constitution des paroisses, Michel Lauwers remarque que le prélèvement de la dîme en fut l'un des principaux éléments constitutifs. En effet, c'est elle qui induit l'existence du territoire paroissial, puisqu'en principe « tous les habitants dépendants d'une église se trouvent soumis au prélèvement : le territoire est donc l'espace où vivent les fidèles qui doivent s'acquitter de la dîme »¹⁵⁷. Néanmoins, il fallut souvent longtemps pour que la dîme soit perçue de manière efficace chez tous ceux qui y étaient assujettis.

Enfin, d'autres éléments, notamment l'obligation de baptême et de sépulture, ainsi que la pratique de la confession, jouèrent un aussi rôle non négligeable dans la formation des paroisses :

¹⁵⁶ Michel Lauwers, « *Territorium non facere diocesim...* Conflits, limites et représentation territoriale du diocèse (V^e-VIII^e siècle), dans Florian Mazel (dir.), *L'espace du diocèse. Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (V^e-XIII^e siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 35-43. Sur les diocèses, outre cet excellent ouvrage collectif, voir aussi les articles de Myriam Soria, de Charles Garcia et de Florian Mazel dans Stéphane Boissellier (dir.), *De l'espace aux territoires : La territorialité des processus sociaux et culturels au Moyen Âge*, op. cit., p. 203-236, 237-260 et 261-276.

¹⁵⁷ Michel Lauwers, « Paroisse, paroissiens et territoire. Remarques sur *parochia* dans les textes latins du Moyen Âge », *Médiévales*, 49, 2005, p. 11-32.

À en juger par les directives imposées à partir du IX^e siècle, la pratique de la confession contribua également à attacher les fidèles à une église locale, les habitants qui en dépendaient se voyant d'ailleurs chargés, en bons « voisins », d'une sorte de contrôle mutuel. Mais c'est surtout l'obligation pour les populations de baptiser leurs enfants et d'inhumier leurs défunts en un lieu proche de leur résidence qui favorisa la formation de zones paroissiales.¹⁵⁸

Aux XI^e et XII^e siècles, comme nous l'avons vu, l'Église étant dans sa dernière phase d'inclusion de la société médiévale occidentale, la notion de « chrétienté » en tant que communauté des fidèles acquiert un sens nouveau, celui de l'espace géographique qui contient cette communauté¹⁵⁹. Elle devient la Chrétienté, la *Christianitas*, au centre de laquelle s'affirme désormais la Papauté à la manière d'une monarchie spirituelle territorialisée¹⁶⁰. Ainsi, par contrecoup, se définissent au niveau local les limites des espaces séculiers face à celles des espaces (con)sacrés. Miroir de sa formation identitaire, dans le cadre des croisades la Chrétienté prend conscience de ses particularismes et de ses frontières, à étendre et à défendre face aux païens et aux infidèles d'abord, mais également envers les Juifs, qu'elle exclut, et contre les hérétiques, qui contestent l'hégémonie nouvelle de l'institution ecclésiale renforcée par la Réforme grégorienne¹⁶¹.

Pour rendre compte de ce long processus d'inclusion et décrire l'évolution de l'occupation du sol et de l'organisation sociale au Moyen Âge, Michel Lauwers a forgé la notion d'*inecclesiamento* qu'il définit ainsi :

Trois phénomènes la caractérisent : 1) une idéologie et un ensemble de pratiques sociales nouvelles à partir du milieu du XI^e siècle, que les historiens ont l'habitude de désigner sous le

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ Cette idée fut énoncée pour la première fois par Jacques Le Goff en 1974 dans son court, mais séminal article « Le concile et la prise conscience de l'espace de la chrétienté », dans Michel Mollat, *1274 : année charnière : mutations et continuités. Colloque international du Centre national de la recherche scientifique, Lyon, Paris, 30 septembre-5 octobre 1974*, Paris, Éditions du CNRS, 1977, p. 481-489. Pour la reprise revue et corrigée du texte de cette communication par l'auteur, voir Jacques Le Goff, « La perception de l'espace de la Chrétienté par la curie romaine et l'organisation d'un concile œcuménique en 1274 », *Un Autre Moyen Âge*, Paris, Quarto Gallimard, 1999, p. 511-517.

¹⁶⁰ Piroska Nagy, *loc. cit.*, p. 121-123.

¹⁶¹ Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam 1000-1150*, Paris, Champs-Flammarion, 2000 (1^{ère} éd. 1998), p. 11-12.

nom de « Réforme grégorienne », au terme desquelles l'institution ecclésiale affirma un *dominium* exclusif sur les lieux de culte, sur fond d'une séparation nette du sacré et du séculier; 2) l'articulation, cette fois systématique, de l'église, du cimetière et de l'habitat, selon un modèle qui s'imposa partout et pour tous entre la fin du XI^e et le XIII^e siècle; 3) la mise en place généralisée d'entités territoriales compactes et contiguës comme les paroisses et les diocèses, qui servirent de cadres spatiaux quasiment universels à partir des XII^e et XIII^e siècles.¹⁶²

L'*inecclesiamento* de Michel Lauwers tire son origine de l'*encellulement* de Robert Fossier, qui découle lui-même de l'*incastellamento* méridional pensé par Pierre Toubert au début des années 1970¹⁶³. Selon Toubert, l'*incastellamento* est le résultat d'un volontarisme seigneurial visant à réunir les hommes autour d'un lieu fortifié et haut perché pour s'assurer d'un meilleur contrôle sur eux. Corollairement, ce *modus operandi* entraîne une polarisation de l'espace autour du château du seigneur. Fruit de la croissance économique et démographique, il s'amorce au début du XI^e siècle pour se terminer au XII^e siècle avec la stabilisation du peuplement¹⁶⁴. Poursuivant cette réflexion sur le regroupement villageois en Occident, l'historien Robert Fossier, l'un des premiers historiens français du féodalisme à intégrer les rapports de fouilles archéologiques dans ses analyses, a développé le concept de l'*encellulement*¹⁶⁵. S'émancipant des bases méditerranéennes de l'*incastellamento*, et bien plus que son simple élargissement à l'ensemble de l'Occident, l'*encellulement* peut se résumer

¹⁶² Michel Lauwers, « De l'*incastellamento* à l'*inecclesiamento*. Monachisme et logiques spatiales du féodalisme », *op. cit.*, p. 322-323.

¹⁶³ En dernier lieu, voir *Ibid.*, p. 315-318.

¹⁶⁴ Pierre Toubert, *Les structures du Latium médiéval : le Latium méridional et la Sabine du IX^e à la fin du XII^e siècle*, École française de Rome, 1973, 2 vol. Voir aussi plus récemment Étienne Hubert, « L'*incastellamento* dans le Latium: Remarques à propos de fouilles récentes », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 55 / 3 (2000), p. 584.

¹⁶⁵ Robert Fossier, *Enfance de l'Europe. Aspects économiques et sociaux*. 1. *L'homme et son espace*, Paris, 1982. Pour justifier l'emploi de ce néologisme, Robert Fossier écrit: « *Congregatio hominum*, rassemblement des hommes en un troupeau, *grex*, n'est-ce pas réunir les brebis éparées, leur trouver un berger et un enclos? Peu d'expressions sont plus proches de la réalité quotidienne, quand même le scribe serait d'Église et savant. Désormais il y aura des cellules de vie, neuves à la campagne, rénovées en ville. On les appellera « seigneuries » ; mais le mot a des sens divers et ne recouvre pas tous les regroupements ; c'est pourquoi j'ai opté pour « encellulement » ; c'est un néologisme, assez laid et de connotation vaguement carcérale, ce qui convient assez bien d'ailleurs. Je le préfère à d'autres qui ne touchent souvent qu'un aspect de l'encadrement par les hommes de la guerre ou de la prière. » Robert Fossier, *La société médiévale*, Paris, Armand Colin, 1991, p. 196.

ainsi : durant le XI^e siècle, la plupart des régions d'Europe virent un affermissement autoritaire des cadres abstraits, quoique fortement délimités, qui organisaient alors à microéchelle la société médiévale : la paroisse, la seigneurie et, dans un mouvement à la fois d'accompagnement et de résistance à ce processus, la communauté villageoise. Pour Fossier, les regroupements humains autour des cimetières et des lieux de culte, qui eurent lieu dès la fin du VIII^e siècle en Allemagne, furent beaucoup plus précoces que ceux effectués autour des *castra* méridionaux. En somme, *l'encellulement* s'avère plus représentatif du phénomène ayant cours Europe, alors que *l'incastellamento* décrit un phénomène propre au sud de la France et à l'Italie du Nord qui ne dépassa pas géographiquement la Loire ou les Alpes.

Pour en revenir à *l'inecclesiamento* de Michel Lauwers, à ses yeux, tous les éléments de la société médiévale n'eurent alors de sens que dans leur insertion au sein de ce système auquel chaque chrétien participait inévitablement et qui régissait tout, de la terre aux mœurs de ses habitants jusqu'au temps dans lequel ils évoluaient. Par l'implantation de ces structures à l'ensemble de l'espace christianisé, l'Église assura sa prédominance sur la société médiévale occidentale. L'église paroissiale et son cimetière y devinrent en quelque sorte la matrice de la société chrétienne : « Les fidèles y naissent, s'y développent, et s'y trouvent ensevelis pour renaître à la vie éternelle »¹⁶⁶. Dans les chapitres qui suivent, on s'efforcera donc de voir comment le processus d'*inecclesiamento* se réalisa en Prusse par l'action de l'Ordre teutonique et des colons qui s'y installèrent; de comprendre comment, au cours des XIII^e et XIV^e siècles, la Prusse périphérique devint partie intégrante de la Chrétienté occidentale.

¹⁶⁶ Michel Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, Paris, Beauchesne, 1997, p. 120.

1.4. Cadre conceptuel

Le cadre conceptuel dans lequel évolue ce mémoire englobe diverses notions qu'il importe de définir avant d'aller plus loin. Pour commencer, il nous faut circonscrire l'emploi des termes « évangélisation », « conversion », « christianisation » et « mission ». Nous poursuivrons ensuite avec la présentation des concepts de Chrétienté, de frontière et de société frontière. Nous terminerons avec le concept de christianisation de l'espace.

1.4.1. Évangélisation, conversion, christianisation et mission

En ce qui concerne la définition des notions d'évangélisation, de conversion, de mission et de christianisation, nous emprunterons la catégorisation établie par Bruno Dumézil dans son ouvrage *Les racines chrétiennes de l'Europe : conversion et liberté dans les royaumes barbares*. D'abord, l'évangélisation, du latin *euangelizatio* (de *evangelizare*¹⁶⁷) qui fait écho à toute diffusion du message chrétien, se définit comme le « temps de prédication antérieur à la conversion proprement dite »¹⁶⁸. En fait, au départ, son étymologie nous renvoie au kérygme, soit à « la première annonce des principes du christianisme contenue dans les Évangiles, notamment le témoignage de la venue du Christ et la promesse du salut »¹⁶⁹.

La conversion, quant à elle, vient de *conversio*¹⁷⁰ qui signifie tant la transformation d'une chose en une autre qu'un changement mental chez un individu. Dans le cas qui

¹⁶⁷ Pour « *evangelizare* », voir Jan Frederik Niermeyer, *op. cit.*, p. 382 : « 1. *porter une bonne nouvelle [...]. 2. *prêcher, enseigner, répandre l'Évangile [...]. ». Voir aussi Du Cange et al., *op. cit.*, t. 3, p. 372 : « *Scripturas probare, Practicis* ».

¹⁶⁸ Bruno Dumézil, *Les racines chrétiennes de l'Europe : conversion et liberté dans les royaumes barbares*, Paris, Fayard, 2005, p. 12.

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ Pour « *conversio* », voir Jan Frederik Niermeyer, *op. cit.*, p. 271 : « 1. *conversion [...]. ». Voir aussi Du Cange et al., *op. cit.*, t. 2, p. 547-548.

nous concerne, elle est toujours marquée par un rite de passage comme le baptême, vu comme une nouvelle naissance de la personne et comme le moment charnière où s'effectue « la réorientation de l'âme d'un individu », c'est-à-dire « son abandon délibéré de l'indifférence ou d'une ancienne forme de piété au profit d'une nouvelle, un retournement qui implique la conscience d'un grand changement, à savoir que ce qui précédait était faux et que ce qui vient est juste »¹⁷¹. Cette conversion entraîne ainsi un changement important dans les mœurs et les habitudes de l'individu. En ce qui a trait à la « conversion forcée », nous considérerons également les cas d'adhésion forcée à la religion chrétienne comme des conversions. Par « conversion forcée », nous entendons la participation aux rites sans croyance intérieure, la conversion d'une population « forcée » soit par l'usage de la force brute, soit par l'acceptation d'un ordre politique différent, soit à cause d'une forme de pression sociale¹⁷². Nous parlerons ainsi de « conversion des Pruthènes » ou de « conversion des païens de Prusse ». Nous parlerons également de « conversion de la Prusse » dans le sens des étapes préalables qui transforment le territoire (conquête, présence de martyrs et, surtout, de leur sang) et qui le préparent à sa christianisation.

De son côté, la christianisation, du verbe latin *christianizare*¹⁷³ qui signifie « faire chrétien », décrit en fait un phénomène plus restrictif, postérieur à la conversion. Pour nous, la christianisation signifie « la modification de structures dans le sens d'une plus grande adéquation dans le sens des principes énoncés par l'Église » qui renvoie, au niveau géographique, « à l'implantation d'un réseau épiscopal, puis d'un maillage paroissial ». En somme, elle renvoie à « des phénomènes de progrès dans le christianisme au sein d'espaces déjà évangélisés et où la plupart des hommes sont

¹⁷¹ Bruno Dumézil, *op. cit.*, p. 11.

¹⁷² *Ibid.*, p. 13.

¹⁷³ Pour « *christianizare* », voir Du Cange *et al.*, *op. cit.*, t. 2, p. 321 : « *Christianam doctrinam edocere, Christianum facere*. Vita S. Felicis Episc. Anglorum Orient. n. 12. tom. 1. SS. Martii pag. 781. E. : *Sigebert Erwaldi frater Christianissimus successit, ceteros Christianizans cum Felice Episcopo*. ». Le mot n'est pas répertorié par Jan Frederik Niermeyer.

baptisés »¹⁷⁴. Nous incluons dans cette définition l'implantation de marqueurs du sacré (églises, monastères, reliques, etc.). Nous parlerons ainsi de « christianisation de la Prusse » et de « christianisation du territoire ».

Finalement, le mot « mission », bien qu'il désigne avant tout la délégation de Jésus Christ reçue par les prêtres et les évêques, est en fait un terme anachronique pour l'époque médiévale. En effet, il ne prit le sens d'action de propagation du christianisme qu'au cours du XVII^e siècle dans le cadre de l'action de la Compagnie de Jésus. Le terme sera néanmoins utilisé ici dans le sens de « phénomène d'évangélisation de peuples »¹⁷⁵. De même, le terme « terre de mission » sera le lieu où ce phénomène se déroule.

¹⁷⁴ Bruno Dumézil, *op. cit.*, p. 12.

¹⁷⁵ *Ibid.*

1.4.2. Chrétienté

La *Christianitas* a eu différents sens au long du Moyen Âge occidental¹⁷⁶. Pour les Occidentaux, ce terme latin désigne essentiellement la Chrétienté occidentale. De la fin du IV^e jusqu'au VIII^e siècle, la *Christianitas* désigne un ensemble d'adhérents à un ensemble de croyances communes. Puis, au début du IX^e siècle, le terme en vient dans les sources canoniques à posséder une vertu politico-religieuse avec comme fonction d'unir les divers peuples en un grand peuple chrétien¹⁷⁷. Ainsi, au début du IX^e siècle, le sens communautaire et social du mot est bien établi. S'il est parfois aussi employé comme synonyme d'« Église », le mot représente désormais l'ensemble du *populus christianus* en tant que collectivité sociale, spirituelle et temporelle. Avec les conquêtes carolingiennes, dès le IX^e siècle apparaissent aussi les premiers jalons de l'idée d'une *Christianitas* au sens géographique, désignant un territoire aux frontières définies et habité par les fidèles¹⁷⁸. Le territoire considéré, par ailleurs, correspond presque exactement à l'Empire carolingien lui-même et constitue le cœur de la Chrétienté territoriale grégorienne et post-grégorienne. Du IX^e au XIII^e siècle, cette définition territoriale de la *Christianitas* envisagée dans le sens d'une Chrétienté latine dont le centre décisionnel serait à Rome fait son chemin à travers la Querelle des Investitures et en réaction avec la séparation de plus en plus prononcée avec l'Église orthodoxe¹⁷⁹.

¹⁷⁶ Sur « *Christianitas* », voir Jan Frederik Niermeyer, *op. cit.*, p. 178 et Du Cange *et al.*, *op. cit.*, t. 2, p. 319-321.

¹⁷⁷ Tim Geelhaar, « La *christianitas* carolingienne : une nouvelle « Chrétienté » ? », dans Nicole Lemaître (dir.), *La Chrétienté dans l'histoire. Une notion mouvante*, Paris, Parole et silence, 2014, p. 43-45. Les recherches de Geelhaar mettent en lumière une utilisation polysémique du terme du VI^e au VIII^e siècle selon les époques et les milieux : papauté (titre honorifique, union politico-religieuse), scribes carolingiens (norme chrétienne), missionnaires (peuple chrétien, soumission politique), etc. Par ailleurs, il serait intéressant de confronter cette chronologie avancée par Geelhaar à l'emploi du terme faite par Bède dans son *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, ce qui, faute de temps, n'a pu être mis à l'épreuve dans le cadre de ce mémoire.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 30.

¹⁷⁹ Nora Berend, *At the gate of Christendom: Jews, Muslims and 'Pagans' in Medieval Hungary, c.1000-c.1301*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 42-43. Voir également les articles de

La première croisade s'avère décisive dans la formation de la Chrétienté occidentale, en ce sens que les chroniqueurs contemporains comme l'anonyme des *Gesta Francorum*, Foucher de Chartres, Robert le Moine et Baudry de Bourgueil emploient le terme pour forger une terminologie désignant leur propre parti. La *Christianitas* s'oppose à la *paganitas* composée vaguement de *hostes*, d'*inimici*, de *Saraceni* et de *Turci*. Les croisades subséquentes ne faisant qu'amplifier ce mouvement, avec les papes Innocent III et Innocent IV le rôle centralisateur de la papauté y devint prédominant et les références à l'Église orientale, pratiquement évacuées¹⁸⁰. À cet effet, Jan van Laarhoven explique que si le terme *Christianitas* a pu prendre le pas sur le terme *Ecclesia* dans le cadre des croisades comme concept identitaire unifiant, c'est parce que « ce n'est pas dans la querelle 'interne' des investitures, mais dans la secousse de la confrontation 'externe' que jaillit l'expression [de cette] réalité déjà existante »¹⁸¹. À la fin du XIII^e siècle, l'idée de *Christianitas* est entièrement développée : l'identité ethnique de ses habitants s'assimilant à celle de leur croyance, territorialement la Chrétienté est, en somme, devenue synonyme de l'Europe¹⁸².

Friedrich Kempf, « Das Problem der Christianitas im 12. und 13. Jahrhundert », *Historisches Jahrbuch*, 79 (1960), p. 104-123; Jan van Laarhoven « "Christianitas" et réforme grégorienne », *Studi gregoriani*, 6 (1959-61), p. 1-98; Paul Rousset, « La notion de Chrétienté aux xi^e et xii^e siècles », *Le Moyen Âge*, 69 (1963), p. 191-203; Thierry Pécout, « Chrétienté » et Jerzy Kloczowski, « Chrétienté nouvelle », dans André Vauchez (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, Paris/Cambridge/Rome, Cerf/James Clarke & Co. LTD/Città Nuova, Tome 1, 1997, p. 319-320; et, de manière plus générale, les volumes 4 et 5 de l'*Histoire du christianisme* dirigé par André Vauchez (Paris, Desclée, 1993).

¹⁸⁰ Jan van Laarhoven, « Chrétienté et croisade. Une tentative terminologique », *Cristianesimo nella storia: Ricerche storiche, esegetiche, teologiche*, 6 / 1 (1985), p. 30-35.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 34.

¹⁸² Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 250-255. Voir aussi Jacques Le Goff, « La perception de l'espace de la Chrétienté par la curie romaine et l'organisation d'un concile œcuménique en 1274 », *op. cit.*, p. 511-517. Sur la question de la division créée par les langues romanes et germaniques en Chrétienté, voir Richard Southern, *op. cit.*, p. 16-25.

Déjà en 1939, Jean Rupp présentait la Chrétienté comme possédant à la fois un sens social et un sens concret. Dans la pensée des papes du XIII^e siècle, elle est « une seule et unique chose dans l'espace comme dans le temps [...], elle est "patrimoine", tradition qui se prolonge, non sans évoluer d'une manière homogène à l'Église elle-même »¹⁸³. L'unité de l'Église permet celle de la Chrétienté. À cet effet, il établit une intéressante distinction entre *Ecclesia* et *Christianitas* qui, si on les confond parfois, ne sont pas deux termes strictement équivalents :

L'Église et la Chrétienté sont deux réalités, non pas séparables, non pas indépendantes l'une de l'autre, mais cependant distinctes. On dira d'un homme, indifféremment, qu'il appartient à l'Église ou à la Chrétienté (encore que dans le premier cas on songera tout naturellement à un clerc, pas dans le second). Mais les choses, elles, sont sises non pas dans l'Église mais dans la Chrétienté. Tel saint personnage, Saint Bernard, par exemple, sera dit « vir sanctissimus in Ecclesia » ou bien « in Christianitate ». Par contre, Paris ne sera pas « l'une des plus belles villes de l'Église », mais « de la Chrétienté ». C'est le fait d'englober en elle les choses temporelles, le sol, les professions, les cités, les arts et la civilisation qui caractérise la « Christianitas » par opposition à « l'Ecclesia ». L'Ecclesia touche le monde, le sanctifie dans sa totalité, mais pour l'incorporer à la Christianitas. Elle demeure premièrement et essentiellement une société d'hommes qu'elle conduit à leur fin dernière surnaturelle. La « Christianitas », au contraire [...] n'est pas premièrement société, mais ensemble d'hommes et de choses.¹⁸⁴

Au XIII^e siècle, la notion de *Christianitas* ne renvoie donc plus simplement à la notion de communauté des fidèles chrétiens possédant une foi commune, mais représente désormais tout aussi bien l'espace géographique, avec des frontières à défendre (*defendere*) et à étendre (*dilatare*) qui contient cette communauté, et au centre de laquelle s'affirme la papauté¹⁸⁵. Au cœur de cet espace, l'institution ecclésiale en vient à inclure et à structurer la société dans sa presque totalité, étendant

¹⁸³ Jean Rupp, *L'idée de la chrétienté dans la pensée pontificale des origines à Innocent III*, Paris, 1939, p. 126.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 126 [c'est nous qui soulignons]. Sur l'opposition de ces deux termes, voir également Gerhardt B. Ladner, « The concepts of "Ecclesia" and "Christianitas" and their Relation to the Idea of "Plenitudo Postestatis" from Gregory VII to Boniface VIII », dans *Id.*, *Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art*, 2, Rome, Storia e Letteratura, 1983, p. 487-515.

¹⁸⁵ Jacques Le Goff, « La perception de l'espace de la Chrétienté par la curie romaine et l'organisation d'un concile œcuménique en 1274 », *op. cit.*, p. 516.

sa domination sur la vie religieuse, sociale, intellectuelle, politique et économique¹⁸⁶. Ainsi, l'*Ecclesia*, telle que l'a définie Alain Guerreau, est « la véritable épine dorsale de l'Europe médiévale, concentrant le savoir, les principes normatifs et une part considérable de la richesse »¹⁸⁷.

Enfin, la notion de « Chrétienté nouvelle », doit être brièvement abordée. Expression forgée par l'historien polonais Jerzy Kloczowski, elle renvoie aux nouveaux espaces qui furent conquis à la religion chrétienne entre les IX^e et XIII^e siècles, tant au nord du continent européen qu'à l'est : Moravie, Bulgarie, Croatie, Bohême, Pologne, Hongrie, pays baltes, Danemark, Norvège, Suède, Scandinavie et Rus de Kiev (jusqu'au XII^e siècle). Tout en étant partie intégrante de la *Christianitas* telle que nous l'avons définie, cette « nouvelle Chrétienté » se place, d'une certaine façon, en opposition avec les chrétientés carolingienne et byzantine¹⁸⁸.

La place de la religion païenne à l'intérieur de ces sociétés nouvellement converties au rite chrétien reste encore très discutée. On peut considérer la « nouvelle Chrétienté » comme un agrégat de différents christianismes où, malgré un certain noyau de croyances et de rites communs édictés par Rome, la variété quant à l'intégration dans les mentalités des nouvelles pratiques cultuelles et culturelles serait

¹⁸⁶ Dominique Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 11-12. À cet égard, on ne peut cependant renier l'importance des pouvoirs des différents princes territoriaux, tout comme l'existence du droit romain et des coutûmes avec lesquels l'institution ecclésiastique devait composer.

¹⁸⁷ Alain Guerreau, *op. cit.*, p. 29.

¹⁸⁸ Pour une analyse plus complète du phénomène de la « Chrétienté nouvelle », voir les articles de Jerzy Kloczowski « La nouvelle chrétienté du monde occidental. La christianisation des Slaves, des Scandinaves et des Hongrois entre le IX^e et le XI^e siècle » (dans Gilbert Dagron, Pierre Riché et André Vauchez (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome IV – Évêques, moines et empereurs (619-1054)*, Paris, Desclée, 1993, p. 869-908), « La « chrétienté nouvelle » au XII^e siècle : de la Scandinavie aux Balkans » et « La consolidation de la « Nouvelle Chrétienté » au XIII^e siècle » (dans André Vauchez et al. (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome V – Apogée de la papauté et expansion de la Chrétienté (1054-1274)*, Paris, Desclée, 1993, p. 309-328 et 639-644). Voir aussi en amont Maurice Helin, « Christianitas », *Archivum latinitatis medii aevi*, 29 (1959), p. 229-237.

la norme au sein des différentes cultures rencontrées¹⁸⁹. Par ailleurs, notons qu'en Prusse christianisée et en Pologne, tout comme au village occitan de Montailou, cette variété dans l'intégration des pratiques de la société chrétienne ne s'assimile pas *de facto* à l'hérésie¹⁹⁰. Aussi, l'existence de ces « christianismes variés » s'atténue lorsque le regard de l'historien se porte plutôt sur l'établissement du réseau épiscopal et paroissial sur lequel repose l'organisation du territoire et à la répartition à l'intérieur de celui-ci des églises, des monastères, des hôpitaux, etc.

Le concept de Chrétienté sera donc central dans le cadre de notre réflexion. La période envisagée, soit les XIII^e et XIV^e siècles, correspond à l'aboutissement de l'expansion (*dilatatio*¹⁹¹) des frontières physiques de la Chrétienté latine au nord de l'Europe. Stéphane Boisselier définit la *dilatatio* comme étant : « un concept éminemment territorial (augmentation marginale de superficie d'un territoire donné dans plusieurs directions et sans discontinuité spatiale, donc avec un effet de polarisation renforcé dans le nouvel espace ainsi constitué »¹⁹². L'étude de sa présentation par Pierre de Dusbourg sera d'autant plus intéressante que, comme le souligne Robert Bartlett, nous approchons alors du moment où, après plusieurs

¹⁸⁹ Voir à cet effet l'article introductif de Aleksander Pluskowski et Philippa Patrick, « 'How do you pray to God?' Fragmentation and Variety in Early Medieval Christianity », dans Martin Carver (dir.), *op. cit.*, p. 29-57. Tout en rappelant l'importance des interactions entre païens et chrétiens précédant à la conversion, les deux auteurs établissent différents scénarios possibles quant au changement religieux : 1) changement complet des pratiques païennes au christianisme; 2) changement partiel suivi d'une relapse ou d'une apostasie, puis d'un changement partiel ou complet; 3) fusion syncrétique des croyances et des pratiques pouvant être extrêmement variable et devant inclure à la fois les paradigmes païen et chrétien comme influence dominante possible; 4) acceptation d'un paradigme chrétien tout en conservant un paradigme païen; 5) changement de certains aspects d'un paradigme chrétien préexistant : des chrétiens convertissent des chrétiens; 6) rejet complet d'un paradigme chrétien (incluant l'acceptation du paganisme, de l'Islam ou du Judaïsme). *Ibid.*, p. 31. Voir aussi Nora Berend, « The expansion of Latin Christendom 1000-1300 », dans Daniel Power (dir.) *Shorter Oxford History of Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 178.

¹⁹⁰ Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montailou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1982, p. 501-542.

¹⁹¹ Pour « *dilatatio* », voir Jan Frederik Niermeyer, *op. cit.*, p. 333 : « 1. *élargissement, extension, expansion, propagation [...] ». Voir aussi Du Cange *et al.*, *op. cit.*, t. 3, p. 118.

¹⁹² Stéphane Boisselier, « Introduction à un programme de recherche sur la territorialité : essai de réflexion globale et éléments d'analyse », *loc. cit.*, p. 58.

siècles de développements et de conversions, la frontière où les mondes latin et byzantin se rencontrent et s'affrontent militairement se conçoit désormais selon un axe nord-sud, soit de Constantinople au lac Peipus sur le chemin de Novgord¹⁹³.

¹⁹³ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 255.

1.4.3. Frontière et société de frontière

Le concept de la « frontière » a d'abord été élaboré par l'historien américain Frederick Jackson Turner dans son essai « The Significance of the Frontier in American History » présenté devant l'*American Historical Association* en 1893. Il alléguait alors que celle-ci était unique aux États-Unis d'Amérique et qu'elle était le lieu d'une formation identitaire particulière¹⁹⁴. Depuis lors, les historiens de tous les champs spatio-temporels se sont approprié ce concept qui permet de penser la vie dans les sociétés dites « de frontière », avec tout ce qu'elles impliquent d'échanges culturels, de libertés nouvelles et de conflits. Pour l'étude des croisades baltes, l'utilité des concepts de frontière et de société de frontière réside surtout dans leur capacité à évacuer les conceptions nationalistes qui, nous l'avons vu, ont longtemps obscurci ce champ historiographique.

Dans un excellent article de synthèse, l'historien William Urban expose les trois conceptions de la frontière qui ont été élaborées au siècle dernier : celle de Frederick Jackson Turner, celle de Walter Prescott Webb et celle de Owen Lattimore, toutes trois s'appliquant à différents niveaux à l'étude des frontières médiévales. Selon la théorie classique de la frontière conçue par Turner, ce sont les défis géographiques de la frontière qui transforment les colons venus s'y confronter. Cette idée a jadis été infructueusement appliquée par James Westfall Thompson au *Drang nach Osten*¹⁹⁵. Après les années 1945, la théorie de la frontière se révèle inadéquate pour expliquer les changements réels qu'engendre la frontière dans d'autres espaces géographiques et elle est majoritairement mise à l'écart par les historiens.

¹⁹⁴ Frederick Jackson Turner, « The Significance of the Frontier in American History », *American Historical Association, Annual report for the Year 1893*, p. 119-227. Voir aussi William Urban, « The Frontier Thesis and the Baltic Crusade », dans Alan Murray (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, *op. cit.*, p. 47.

¹⁹⁵ James Westfall Thompson, *Feudal Germany*, Chicago, The University of Chicago press, 1928, 2 volumes. Voir aussi William Urban, « The Frontier Thesis and the Baltic Crusade », *op. cit.*, p. 51.

Pour Walter Prescott Webb, contrairement à ce qu'avancait Turner, ce qui serait décisif dans la transformation des sociétés de frontière serait plutôt l'association entre le mouvement d'expansion et les marchands aventuriers, liés aux villes d'origine des colons. Ainsi, pour Webb, l'influence de la frontière se fait beaucoup plus profondément sentir au cœur de la patrie d'origine que chez les colons de la frontière eux-mêmes qui, essentiellement, y transportent leur mode de vie. Cette conception s'adaptant assez bien aux colonisations maritimes, et les idées de Webb inspirèrent à leur tour d'autres travaux, dont ceux d'Archibald Ross Lewis. Déjà en 1958, ce dernier applique le concept de la frontière de Webb à la région de la mer Baltique. Toutefois, il s'agit surtout pour lui d'incorporer cet espace à une histoire navale médiévale large qui intègre aussi les développements en Méditerranée¹⁹⁶.

Toutefois, un point demeure plus faible chez Turner et Webb : l'idée qu'il y aurait création d'une société égalitaire à la frontière. C'est là que la conception de frontière d'Owen Lattimore peut nous apporter son aide. En se basant sur l'étude des peuples des steppes eurasiennes, Lattimore identifie plusieurs types de frontières. Chacune des expériences de frontière varie non pas en fonction des modalités géographiques, mais plutôt selon le type de société qui s'y confronte. Ainsi, pour lui, une zone de frontière se définit comme étant « tout espace (*area*) faiblement peuplée bordant une civilisation plus établie où l'influence de civilisations en compétition se fait sentir. Dans ces régions, les populations marginales survivent en tant que combattants, marchands ou bandits [...] ». Il en vient à la conclusion que, plutôt que l'égalité

¹⁹⁶ Walter Prescott Webb, *The Great Frontier*, Boston, Houghton Mifflin, 1952; Archibald Ross Lewis, « The closing of the Medieval Frontier », *Speculum*, 33/4 (1958), p. 475-483 et *Id.*, *The Northern Seas: Shipping and Commerce in Northern Europe, A.D. 300-1100*, Princeton, Princeton University Press, 1958. Voir aussi William Urban, « The Frontier Thesis and the Baltic Crusade », *op. cit.*, p. 53-54.

sociale suggérée par Turner et Webb, c'est l'aristocratie militaire qui voit naturellement le jour dans les zones de frontière¹⁹⁷.

Quant à ce qui nous touche plus directement, à savoir les croisades baltes, dans le monde anglophone, dès 1973 William L. Winter présente l'espace de la Baltique comme une frontière essentiellement culturelle entre Latins et Orthodoxes au Nord. Il s'appuie sur les travaux de Lewis pour sa conception de la frontière balte et des relations qui y ont cours¹⁹⁸. La même année, William Urban fait également paraître un article pointu sur la défense de la frontière sud de la Livonie par l'Ordre teutonique. Puis, en 1975, il reprend les concepts élaborés par Turner, Webb et Lattimore dans son *The Baltic Crusade*. Enfin, en 1975 également, dans un court article traitant du problème de la frontière prusso-lituanienne de 1242, dans lequel il avance l'argument de l'établissement d'une ligne de défense frontalière composée de forts face à la Samogitie et au Samland, Urban remet fortement en question l'idée d'une « soif de terres » qu'aurait eu l'Ordre teutonique dès son arrivée en Prusse¹⁹⁹.

En 1980, Eric Christiansen, bien au fait des travaux de William Urban, aborde également le phénomène des croisades baltes dans le sens d'une opération de frontière. Ainsi, le sous-titre de la première édition de *The Northern Crusades* était *The Baltic and the Catholic Frontier, 1100-1525*. Même si cela n'y est que brièvement esquissé, l'auteur considère que l'Europe médiévale a des frontières face

¹⁹⁷ Owen Lattimore, *Studies in the Frontier history : collected Papers, 1928-1958*, London, 1962, cité dans William Urban, « The Frontier Thesis and the Baltic Crusade », *op. cit.*, p. 55; Pour la citation, *ibid.*, p. 56 : « any sparsely populated area bordering a more settled civilisation [...] where the influence of competing civilisation overlapped. In such region, marginal population survived as warrior, merchants and bandits. ».

¹⁹⁸ William L. Winter, « The Baltic as a Common Frontier of Eastern and Western Europe in the Middle Ages », *Lituanus*, 19, 4, 1973, p. 5-39.

¹⁹⁹ William Urban, « The Organization of Defense of the Livonian Frontier in the Thirteenth Century », *Speculum*, 48 / 3 (1973), p. 525-532; *Id.*, *The Baltic Crusade*, *op. cit.*, p. 9 et 330; *Id.*, « The Prussian-Lithuanian Frontier of 1242 », *Lituanus*, 21 / 4 (1975), p. 5-18.

à la Russie orthodoxe, en Espagne et en Terre sainte²⁰⁰. Pour lui, la frontière balte est avant tout une frontière climatique qui pèse de tout le poids de son inconvénient sur les voyageurs, les marchands et les colons venus s'y installer²⁰¹. Mentionnons enfin que dans le premier chapitre de *The Making of Europe*, intitulé « The Expansion of Latin Christendom », Robert Bartlett puise également ses réflexions chez Eric Christiansen qui avançait que les croisades baltes permirent de créer un lien entre la région de la Baltique et l'Europe occidentale : « elles contribuèrent à l'incorporer au sein d'une « civilisation latine » commune »²⁰².

Au niveau francophone, depuis l'aube des années 1990, et même un peu avant, les notions de frontière et de société de frontière reviennent « au goût du jour » chez les médiévistes, notamment grâce à l'activité de certains historiens comme Pierre Toubert²⁰³. En 1989, Charles Higounet écrit également dans *Les Allemands en Europe centrale et orientale au Moyen Âge* que :

On peut bien considérer la zone comprise entre Elbe-Saale et Oder et entre Böhmerwald-Enns et Leitha, puis la zone au-delà de l'Oder comme une « frontière » au sens que les Américains ont donné à ce terme dans leur progression vers l'Ouest, c'est-à-dire comme un « front pionnier ». Mais il faut ici ajouter ce correctif que ce front s'est déplacé au contact de peuples ayant une civilisation désormais presque aussi évoluée que celle des colons et une structure politique, en Pologne, Bohême, Hongrie du moins, comparable à celle de l'Ouest. [...] À côté du *Drang nach Osten* guerrier et conquérant des princes, le *Zug nach Osten* des paysans et des artisans a été fait du lent écoulement pacifique de milliers de migrations dont l'addition et

²⁰⁰ Eric Christiansen, *The Northern Crusades*, Toronto, Penguin Books, 1997, p. 1-3.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 8-10.

²⁰² Eric Christiansen, *op. cit.*, p. 3 : « they helped bring it into a common 'Latin' civilisation ». Robert Bartlett, *The Making of Europe. Conquest, colonization and Cultural Change 950-1350*, *op. cit.*, p. 15-18. Les chapitres 8 et 9 de *The Making of Europe* marquent d'ailleurs une transition au cœur de l'ouvrage, et s'intitulent respectivement *Races Relations on the Frontiers of Latin Europe : Language and Law* et *Races Relations on the Frontiers of Latin Europe : Power and Blood*.

²⁰³ Voir Pierre Toubert, « Frontière et frontières : un objet historique », *Castrum*, 4 (1984), p. 9-17. En ce qui a trait au développement du concept de frontière dans l'historiographie de la péninsule ibérique depuis la fin des années 1950, voir André Bazzana, Pierre Guichard et Philippe Sénac, « La frontière dans l'Espagne médiévale », *Castrum*, 4 (1984), p. 36-59 qui reprennent aussi les travaux de Lewis.

l'action ont finalement changé pour des siècles la physionomie ethnique et le paysage de l'Europe moyenne, de la Baltique aux Carpates et à la Drave²⁰⁴.

Cette affirmation de Charles Higounet peut être confrontée avec ce que Fernand Braudel avançait dix ans auparavant. Pour Braudel, le concept de « frontière » développé dans l'historiographie américaine ne s'applique simplement pas à la colonisation allemande à l'Est : « Pas de confusion possible, malgré l'acharnement des comparatistes, entre la célèbre « colonisation germanique » dans les pays de l'Est, l'*Ostsiedlung*, et la geste de la frontière américaine »²⁰⁵. La nuance qu'apporte Higounet par rapport à l'affirmation de Braudel montre bien le changement d'attitude chez les historiens français face au concept de frontière comme outil d'analyse. Depuis lors, l'étude des concepts de « frontière » et de « société de frontière » rassemble des historiens de tous les horizons et constitue un espace de réflexion prolifique dans le cadre de colloques multidisciplinaires abordant conjointement le phénomène à la fois dans la péninsule ibérique, les rives de la Baltique et les îles britanniques, mais également en Asie et aux confins de l'espace byzantin²⁰⁶.

Si les historiens médiévistes usent du concept de « frontière » pour expliquer les phénomènes allant des innovations monastiques du IV^e au XII^e siècle jusqu'à l'analyse de la société catalane et du développement de la Russie, il n'y a en réalité pas de consensus chez eux pour définir à quoi renvoie précisément le concept de « frontière »²⁰⁷. Ainsi, dans son article *Seven Types of Ambiguity*, David Abulafia

²⁰⁴ Charles Higounet, *Les Allemands en Europe centrale et orientale au Moyen Âge*, op. cit., p. 95-96.

²⁰⁵ Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, Économie et Capitalisme : XVe-XVIIIe siècle. Tome 1 – Les Structures du Quotidien : le possible et l'impossible*, Paris, Armand Colin, 1979, p. 78.

²⁰⁶ Pour ne présenter que ceux-là : Guy P. Marchal (dir.), *Grenzen und Raumvorstellungen (11. - 20. Jahrhundert). Frontières et Conception de l'espace (XIe - XXe siècle)*, Zürich, Chronos, 1996; David Abulafia et Nora Berend (dir.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, op. cit., 2002; Outi Merisalo and Päivi Pahta (dir.), *Frontiers in the Middle Ages*, Louvain-la-Neuve, FIDEM, 2006; Klaus Herbers et Nikolas Jaspert (éds), *Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropas*, Berlin, Akademie Verlag, 2007.

²⁰⁷ Nora Berend, "Preface", in David Abulafia, et Nora Berend (dir.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, op. cit., p. X-XV. La structure interne des ouvrages collectifs démontre aussi cet éclatement. Ainsi, l'ouvrage *Frontiers in the Middle Ages* (Outi Merisalo and Päivi Pahta (dir.), op.

retrace les multiples conceptions de la notion de frontière chez les médiévistes : frontière politique, économique, religieuse, mentale et culturelle²⁰⁸.

Par ailleurs, si l'on comprend la frontière médiévale comme un endroit où la présence exclusive de la Chrétienté était contestée, on se rend vite compte que les frontières de la Chrétienté existent à deux niveaux. Au niveau intérieur, on les trouve face aux Juifs et aux hérétiques au sein même de la Chrétienté latine. Quant au niveau extérieur, Nora Berend a établi une triple typologie profitable et mentionne qu'une multitude de variations locales existaient inévitablement. La première catégorie de frontières est formée des lieux de rencontre avec l'Islam. La seconde regroupe les lieux de contact avec Byzance et avec la Chrétienté orthodoxe. Finalement, la troisième se situe au nord-est sur les rives de la Baltique face au paganisme²⁰⁹. Parmi les sociétés de frontière ainsi identifiées, on retrouve autour du bassin méditerranéen la Terre sainte et l'Espagne, mais aussi les îles de la Méditerranée comme la Sicile et Chypre. Vers le nord-est, on peut penser à la Hongrie, à la Pologne, à la Prusse et à la Livonie. Enfin, à cette liste on pourrait également ajouter le phénomène des colonisations anglaises dans le monde celtique, notamment en Irlande. Si cette dernière était marquée par une présence ancienne du christianisme, son particularisme se devait d'être minimisé afin que puisse s'étendre là aussi le modèle de société de la Chrétienté latine²¹⁰.

cit., 2006) divise ses communications entre les thèmes: Intellectual Frontiers, Representations of and encounters with Otherness, Concrete frontiers, Byzantium, Manuscript and archival studies, Language contacts, Frontiers in literature, Religious frontiers.

²⁰⁸ David Abulafia, « Seven Types of Ambiguity, c. 1100-c. 1500 », dans David Abulafia et Nora Berend (dir.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, *op. cit.*, p. 1-34.

²⁰⁹ Nora Berend, *op. cit.*, p. 16-17.

²¹⁰ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 21-23.

Pour nous, la frontière médiévale est avant tout une *zone* de frontière. Elle est une *Grenzraum*, plutôt qu'une ligne déterminée entre deux entités territoriales²¹¹. Cette zone se situe à plusieurs niveaux. Elle représente ainsi une limite territoriale, mais aussi une zone d'expansion et d'affrontements, tout comme une zone de contacts culturels et économiques où l'échange, les idées et la religion unissent plus qu'ils ne divisent. De plus, mise en lien avec l'expansion territoriale, la frontière devient le lieu d'exportation d'une culture et d'un mode de vie différents de celui des populations qui s'y trouvent à l'origine. À l'expression de « société de frontière », on peut rattacher certaines caractéristiques inhérentes, telles une concentration accrue des activités militaires et l'existence de mécanismes de règlement de conflits particuliers²¹². Enfin, il faut savoir que le mot *frontière* n'existait pas avant les XII^e et XIII^e siècles, moment où il apparaît dans les zones de confrontation situées aux marges de la Chrétienté : *fronterra* dans la péninsule ibérique, *Grenze* sur les rives de la Baltique. À cet effet, Sylvain Gouguenheim souligne que la première occurrence connue du mot allemand *Grenze* apparaît pour la première fois dans un acte établi entre de l'Ordre et Swantopolk en 1238, et qu'il dérive du terme polonais *graniza*²¹³.

Donc, qu'en est-il de la Prusse comme zone de frontière? Si la Livonie peut être vue comme une frontière « maritime », la Prusse quant à elle est réellement une frontière « terrestre ». La croisade et le peuplement passèrent également par cette voie, au contraire de la Livonie qui ne fut jamais vraiment colonisée par les Germains. Si l'expérience prussienne se rapproche de celle des colons américains en ce que les

²¹¹ Patrick Henriët, « Les saints et la frontière en *Hispania* au cours du moyen âge central », dans Klaus Herbers et Nikolaus Jaspert (éds), *op. cit.*, p. 361 : « On sait qu'au moyen âge, les frontières sont plutôt conçues comme des espaces de contact, d'échange et d'opposition que comme des lignes ». Ce contact et cette opposition sont ce qu'il nomme « le fait frontalier ».

²¹² Nora Berend, « Preface », in David Abulafia, et Nora Berend (dir.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, *op. cit.*, p. X.

²¹³ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 303. PUB, I, n° 129 (11 juin 1238), p. 97. Voir aussi Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 345, 425 (#16), 426 (#20) et 427 (#43, 2e).

deux affrontaient des peuples païens moins bien armés au départ et souvent peu organisés, c'est surtout la théorie de Lattimore qui peut nous servir de guide.

En effet, l'une des conséquences de la croisade de Prusse fut notamment l'émergence d'une classe de « guerriers accomplis vivant par l'intelligence, la ruse et la force des armes »²¹⁴. Pierre de Dusbourg nous présente un bon exemple de ce type de personnage en la personne de Martin de Golin, allié avec l'Ordre teutonique au milieu du XIII^e siècle. Suite au meurtre de sa sœur enceinte par les païens au moment de leur capture par ceux-ci en 1244, après sa libération il cause de nombreux torts aux païens avec ses compagnons d'arme. À la fois « héros » et « bandit », il sert d'intermédiaire à l'Ordre, d'éclaireur et de fier-à-bras²¹⁵. Établit à Culm puis à Rehden vers 1260, il occupe un château à l'est de Königsberg vers 1275 et est actif contre les Lituaniens dans les années 1280. Enfin, une autre conséquence de ces croisades fut la dépopulation de certaines régions de la Prusse, causée par les combats qui suivirent les apostasies prussiennes. Celle-ci permit une installation massive par le biais de l'Ordre de Germains, de Polonais et de Poméraniens après 1283. Armés et prêts à affronter les incursions païennes, ils vinrent en espérant une future prospérité et l'obtention de plus de libertés grâce au droit de Culm. Cette situation prévalut jusqu'au milieu du XV^e siècle, soit après le baptême du roi Mindaugas de Lituanie en 1386 et, surtout, la défaite à Tannenberg de l'Ordre teutonique contre la Pologne-

²¹⁴ William Urban, « The Frontier Thesis and the Baltic Crusade », *op. cit.*, p. 63: « self-made warriors who lived by wit, cunning and strength of arm ».

²¹⁵ William Urban, « Martin de Golin », *Lituanus*, 22 (1976), p. 45-59. Pierre de Dusbourg, III, 40, p. 78-81; III, 156, p. 152; III, 157, p. 152-153; III, 197, p. 176-177; III, 198, p. 177; III, 228, p. 193-194. Dans une certaine mesure, un parallèle pourrait être établi avec le cas de Rodrigo Diaz de Vivar, dit le Cid, « figure emblématique de la Reconquista chrétienne espagnole » selon Jacques Le Goff (*Id.*, « Le Cid », *Héros et merveilles du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2008, p. 111-116). Pour Denis Menjot, le Cid historique est « un "aventurier de la frontière", avide d'exploits chevaleresques et de butins, servant les souverains chrétiens et musulmans, et dont la guerre assura la promotion sociale, consacrée par le mariage de ses filles avec le roi de Navarre et le comte de Barcelone ». *Id.*, « Cid, Le », *Dictionnaire du Moyen Âge*, Claude Gauvard, Alain de Libera et Michel Zink, (dir.) Paris, PUF/Quadrige, 2006, p. 291.

Lituanie en 1410. Les anciens colons furent alors désarmés, et le système de servage progressivement instauré²¹⁶.

1.4.4. Christianisation de l'espace : un nouveau paysage chrétien

Avec le regain d'intérêt pour les croisades baltes, l'aspect religieux refait surface dans l'étude de ces dernières et une perspective différente de la conversion de l'Europe du Nord se développe depuis la fin des années 1990. Celle-ci s'inscrit dans la lignée d'un important article de John M. Howe²¹⁷, et entre autres des travaux de Robert Bartlett²¹⁸. Dans son article, Howe invite à considérer un aspect important, mais souvent délaissé dans les études sur la conversion et la christianisation : le paysage physique. La conversion d'un grand nombre de gens entraînant inévitablement d'importantes transformations au niveau de leur territoire, la compréhension des processus de conversion et de christianisation au Moyen Âge ne peut se passer d'une observation de ce qu'il nomme la « creation of a Christian landscape ». Pour notre part, nous traduirons ce concept par l'expression « christianisation de l'espace » en préférence à l'expression « christianisation du paysage », plus littérale mais moins englobante²¹⁹.

Cette création pluriséculaire passe entre autres par la conversion (ou la destruction) des lieux sacrés préexistants (forêts, sources, caves, montagnes, temples), par

²¹⁶ William Urban, « The Frontier Thesis and the Baltic Crusade », *op. cit.*, p. 63-65.

²¹⁷ John M. Howe, « The Conversion of the Physical World. The Creation of a Christian Landscape », dans James Muldoon (dir.), *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, Gainesville, University Press of Florida, 1997, p. 63-78.

²¹⁸ Robert Bartlett, « Reflections on paganism and Christianity in medieval Europe », *Proceedings of the British Academy*, 101 (1999), p. 55-76, surtout p. 67-72 sur « the physical venue of cult and worship ».

²¹⁹ Louis Provost-Brien, *L'art de convaincre : La christianisation de la Livonie et de l'Estonie au sein des croisades baltes aux XII^e-XIII^e siècles*, mémoire de M.A. (histoire), Université de Sherbrooke, 2013, p. 16-17. Voir également son chapitre 5 intitulé « La conversion de l'espace : l'intégration des territoires païens au cœur de la chrétienté », p. 91-114.

l'érection de nouvelles églises, de clochers et de croix, de cimetières, par la translation de reliques et par la mise en place de routes de pèlerinage vers celles-ci. Pour convertir le paysage physique, il fallait donc transformer la géographie païenne en géographie chrétienne. Ceci se fit soit en intégrant les anciens lieux sacrés dans un cadre chrétien et en instaurant une nouvelle toponymie pour ceux-ci, soit par l'édification de constructions nouvelles soulignant symboliquement et visuellement – mais aussi de manière auditive grâce aux cloches des églises²²⁰ – la domination chrétienne de l'espace tant au cœur des territoires nouvellement christianisés qu'à leurs frontières²²¹. L'un des aspects non négligeables de cette approche, surtout dans le cas des croisades baltes, est qu'elle permet d'aborder la conversion et la christianisation des pays et des territoires sans s'enliser dans le détail des conversions individuelles des nouveaux chrétiens (réelle, fictive ou partielle). De plus, elle permet, accessoirement, de ménager les sensibilités nationales sur la question. Cette façon de concevoir la transformation du paysage païen comme partie intégrante de l'appropriation chrétienne du territoire, dont les principaux éléments – églises, cimetières, reliques – sont aussi des marqueurs de fixation du sacré dans le processus de spatialisation du sacré en Occident, se couple bien avec cet autre aspect plus structurel de ce même processus que nous avons étudié plus haut, c'est-à-dire la territorialisation du sacré.

²²⁰ Voir à ce sujet : John. M. Howe, *loc. cit.*, p. 70-71; Alan V. Murray, « Music and Cultural Conflict in the Christianization of Livonia, 1190–1290 », in *Id.*, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, *op. cit.*, p. 295-297; Sarah M. Hamilton and Andrew Spicer, « Defining the holy: the delineation of sacred space », dans *Id.* (dir.), *Defining the Holy. Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*, Aldershot, Ashgate, 2005, p. 7-9.

²²¹ Pour l'Irlande et l'Angleterre, voir respectivement les articles de Tomás Ó Carragáin « A landscape converted: archaeology and early church organisation on Iveragh and Dingle, Ireland » et de Sam Turner « Making a Christian landscape: early Medieval Cornwall » dans Martin Carver (dir.), *op. cit.*, p. 127-152 et 171-194. Pour les croisades baltes, voir les articles de Kurt Villads Jensen « Sacralization of the landscape: converting trees and measuring land in the Danish Crusades against the Wends » et de Carsten Selch Jensen, « How to Convert a Landscape : Henry of Livonia and the *Chronicon Livoniae* » dans Alan Murray (dir.), *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, *op. cit.*, p. 141-150 et 151-168. Sur la Prusse plus particulièrement, voir l'article de Jarosław Wenta, « Holy Islands and Their Christianization in Medieval Prussia », dans Andrea Grafetstätter (dir.), *Islands and cities in medieval myth, literature and history*, Frankfurt, Peter Lang, 2011, p. 37-54.

Conclusion

En somme, même si quelques études portant sur la christianisation des territoires situés aux frontières de la Chrétienté ont récemment été réalisées pour d'autres espaces à la même époque comme l'Espagne, la Livonie et l'Irlande, la Prusse teutonique demeure en reste. Cette question, dans le cas de la Prusse, a été débattue depuis l'époque même de la rédaction de la chronique de Pierre de Dusbourg, tant du côté allemand que du côté polonais, ainsi que chez les autres nations impliquées dans les croisades baltes. Nous n'avons pas la prétention d'y trouver une réponse définitive, mais tâcherons de contribuer à la compréhension de ce processus à l'aide des nouveaux outils d'analyse mis à notre disposition, soit la christianisation de l'espace et la territorialisation du sacré qui, nous semblent-ils, rendent possible une approche plus neutre du phénomène.

Nous avons vu qu'il faut prendre certaines précautions avec la source principale de cette recherche. Au début du XIV^e siècle, à un moment où l'existence même de l'Ordre est menacée, Pierre de Dusbourg rédige une apologie de la christianisation de la Prusse par l'Ordre teutonique. Son discours est donc biaisé par le fait qu'il cherche à démontrer hors de tout doute face à ses opposants à la Curie et en Pologne : l'Ordre teutonique a été en mesure d'assurer la christianisation de la Prusse et son combat qui se poursuit contre la Lituanie païenne est légitime aux yeux de Dieu. Les autres sources narratives et normatives à notre disposition nous aideront à nuancer son propos et à éclaircir les zones qu'il laisse volontairement ou non dans l'ombre.

Voyons maintenant comment Pierre de Dusbourg, à travers son récit, présente l'appropriation physique de la Prusse par le biais de la croisade, l'appropriation religieuse grâce à la destruction de lieux de cultes païens et la conversion des Pruthènes, et la constitution d'une nouvelle identité chrétienne en Prusse.

CHAPITRE II

L'APPROPRIATION DE L'ESPACE PRUSSIEN

Selon l'historien Kurt Villads Jensen, à partir du XI^e siècle, la création des nouveaux territoires chrétiens sur le pourtour de la Baltique se déroule en quatre étapes plus ou moins consécutives²²². La première, l'appropriation militaire des territoires païens, se réalise par le biais de la croisade. C'est à ce moment que les temples et les idoles sont détruits et brûlés, que les traces les plus visibles du paganisme sont effacées. Croisade et mission sont liées : la croisade ne vise pas à convertir les gens, elle vise à sécuriser la paix pour la mission, à préparer le territoire (landscape) pour la christianisation et ses habitants pour la conversion²²³. C'est cette étape que nous verrons d'abord. Les étapes subséquentes, soit la division du territoire en diocèses et en paroisses, l'édification d'églises et la construction de monastères seront abordées au chapitre suivant.

Tout au long de la conquête de la Prusse, l'Ordre teutonique utilise un *modus operandi* établi dès le départ : une région est conquise, puis sécurisée par la construction de châteaux dont la garnison fut composée de membres de l'Ordre une

²²² Kurt Villads Jensen, « Sacralization of the landscape: converting trees and measuring land in the Danish Crusades against the Wends », *loc. cit.*, p. 140-141.

²²³ Id., « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », dans Sæbjørg Walaker Nordeide and Stefan Brink, *Sacred Sites and Holy Places: Exploring the Sacralization of Landscape through Time and Space*, Turhout, Brepols, 2013, p. 215; William Urban, « The Teutonic Order and the Christianization of Lithuania », dans *La christianizzazione della Lithuania. Atti del colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione del VI antenario della Lithuania cristiana (1387-1987). Roma, 24-26 Giugno 1987*, Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, Pontificio Comitato di scienze storiche, 1987, p. 107-108.

fois les pèlerins et les autres sympathisants venus initialement apporter leur concours à la croisade partis. Vient ensuite le temps de résister aux ripostes païennes. Enfin, quand une région est suffisamment sécurisée, les villes s'édifient autour des châteaux. Dans ce chapitre, nous nous attarderons donc sur les différents aspects de la conquête militaire du territoire (avancées et reculs, édifications de châteaux, destruction de lieux de cultes païens) et sur sa mise en valeur dans le cadre de la colonisation urbaine et paysanne (constructions de villes, de villages et d'infrastructures). Enfin, nous aborderons la question de la conversion des Pruthènes païens et verrons sous quelles modalités il est possible de parler de la constitution d'une nouvelle identité chrétienne (et prussienne) en Prusse au courant des XIII^e et XIV^e siècles.

2.1 Contexte historique : la Prusse au XIII^e siècle

Si certaines sources nous parlent de la Prusse depuis l'Antiquité (où les Pruthènes sont appelés *Aesti*) et que le commerce a cours sur le pourtour de la mer Baltique depuis au moins l'âge de fer, c'est seulement dans le contexte des croisades que la région commence à intéresser réellement l'Europe chrétienne²²⁴. Au début du XIII^e siècle, la situation en Prusse différait considérablement de celle du reste de l'Europe occidentale marquée par plusieurs siècles de domination chrétienne. Ni les Romains, ni les Carolingiens, ni les Ottoniens n'ont étendu leur empire aussi loin vers le Nord-Est. Nul n'a exporté en Prusse les structures qui auraient rendu possible l'unification de l'espace chrétien. Les missionnaires chrétiens et les seigneurs polonais et scandinaves y ont bien tenté quelques entreprises d'évangélisation depuis le XI^e siècle, mais sans grand succès. Située aux frontières de la Chrétienté, la Prusse demeure païenne.

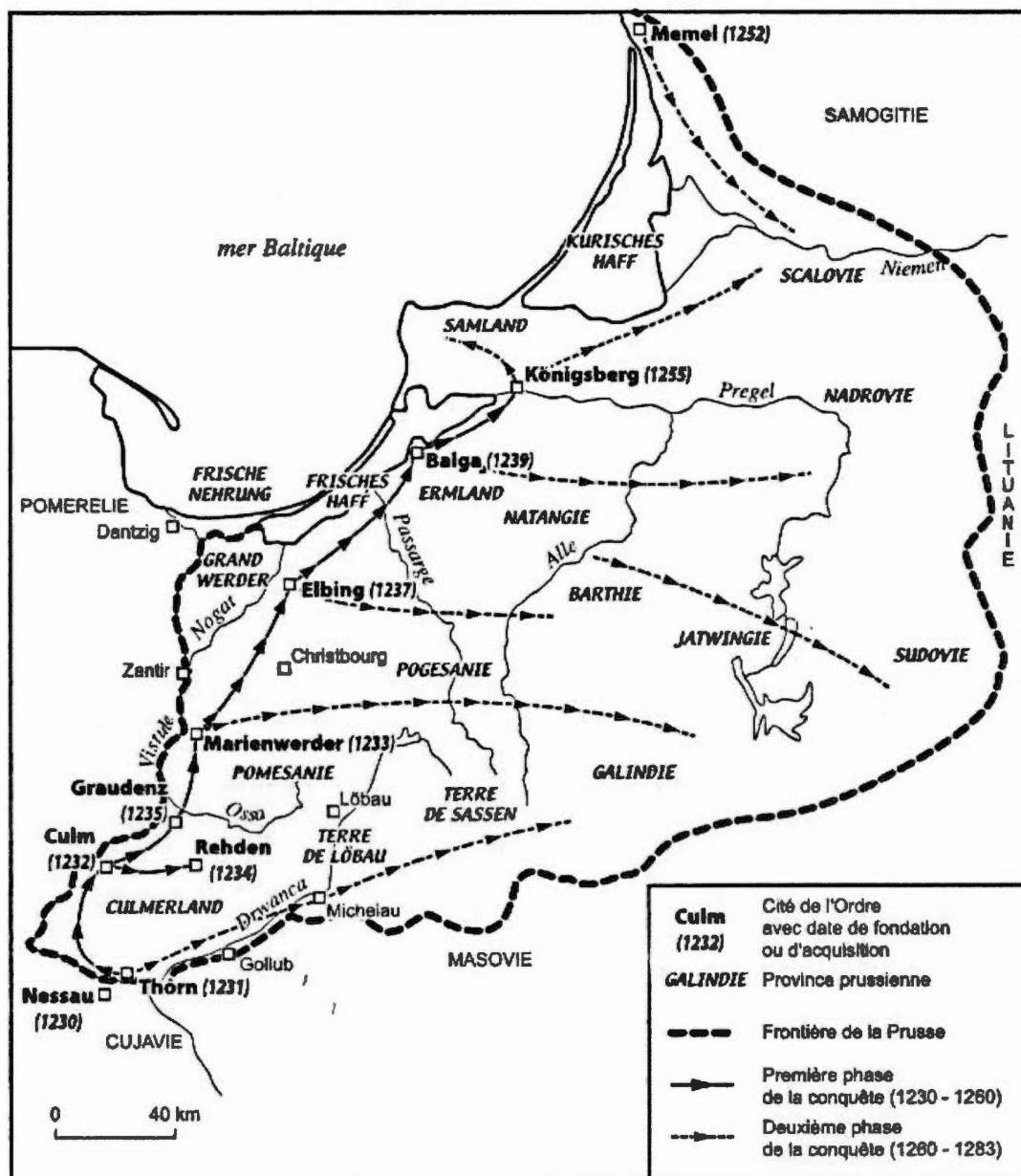
Le territoire prussien (voir Figure 1.1) est bordé par un important fleuve, la Vistule, à l'ouest, le grand-duché de Lituanie à l'est, la mer Baltique au nord, le duché de Mazovie (royaume de Pologne) au sud et le fleuve Niémen (aussi appelé Memel) au nord-est²²⁵. On estime à 42 000 km² sa superficie totale²²⁶. En 1879, l'historien Ernest Lavisse dressait une description très visuelle du paysage prussien que nous reprenons partiellement ici, puisqu'elle permet de bien se représenter le territoire :

²²⁴ Torben Kjersgaard Nielsen, « The Making of New Cultural Landscapes in the Medieval Baltic », dans Kirsi Salonen, Kurt Villads Jensen et Torstein Jørgensen (dir.), *Medieval Christianity in the North: New Studies*, Turnhout: Brepols, 2013, p. 123; Sławomir Wadyl, « The sacred sphere of Prussian life in the early Middle Ages », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia, op. cit.*, p. 40. Selon Mary Fischer, les Sudoviens et les Galindiens sont connus déjà depuis l'époque de Ptolémée (10-78) qui en fait mention (Nicolas de Jeroschin, p. 68-69).

²²⁵ Pierre de Dusbourg (III, 2-3, p. 49-50) décrit les limites de la Prusse en ces termes : « *Terra Prussiae pro terminis suis, infra quos constituta est, habet Wiselam, Mare Salsum, Memelam, terram Russiae, ducatum Masouiae et ducatum Dobrinensem. Wissela est aqua fluens de Cracouia in terra Pomerania, circa castrum Dantzke intrans mare, dividens Poloniam et Pomeraniam a Prussia. Memela etiam est fluens aqua descendens de regno Russiae circa castrum et civitatem Memelbergk intrans mare, ipsam Russiam, Lethouinam et Curoniam dividens etiam a Prussia.* ».

²²⁶ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 43.

Figure 1.1 La conquête de la Prusse (1230-1260 et 1260-1283)



Source : Sylvain Gouguenheim, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Tallandier, 2007, p. 188.

Les Prussiens [...] habitaient aux bords de la Baltique, entre la Vistule et le Pregel, dépassant un peu ces deux fleuves. Leur pays était situé de telle sorte qu'un peuple pouvait, sans être troublé, y vivre longtemps isolé. À l'Ouest, la Vistule, plus large qu'aujourd'hui, inondait son delta de ses eaux et chaque année l'encombraient de glaces qui, l'été venu, fondaient en une mer de boue. Au nord, la côte est accompagnée, à des distances variables, par les *Nehrungen*, langues de terres étroites et longues, recouvertes de dunes mobiles, et qui s'élèvent presque à pic à des hauteurs de 60 à 80 mètres, entre la pleine mer et des lagunes d'une eau à peu près douce qu'on appelle *Haff*. Ce sont de véritables barrières [...]. En quelques endroits, la barrière s'abaisse : un canal laisse passage aux navires; mais ces canaux se sont plusieurs fois déplacés : la mer les a bouchés pour se frayer passage autre part. Voilà certes un rivage qui n'invite pas le navigateur. À l'est, la Prusse est plus ouverte; [...] la Lithuanie sa voisine était habitée par un peuple frère du peuple prussien, professant la même religion que lui [...]. Au sud, vers la Pologne, le terrain n'est pas si libre d'obstacles qu'on se l'imagine quand on se représente la plaine septentrionale comme absolument uniforme. Une longue chaîne de hauteurs, médiocres il est vrai, qui part du Holstein, parcourt le Mecklembourg, la Poméranie et la Prusse, pour aller gagner l'Oural [...]. En approchant de la rive gauche de la Vistule, ces collines s'élèvent [...]. Sur la rive droite de la Vistule, les collines, moins hautes, enveloppent par le sud la région prussienne. On y trouve des étangs, petits pour la plupart, mais en si grand nombre qu'il n'est guère de points où l'on en puisse dévouvrir plusieurs à la fois : les eaux courantes abondent comme les stagnantes, et les bois de pins qui revêtaient jadis les ondulations de ce terrain, aujourd'hui dénudés, barraient la route aux invasions.²²⁷

Suivant Pierre de Dusbourg, on divise généralement la Prusse en 11 régions : le Culmerland et la terre de Löbau (Lubovie), la Pomésanie, la Pogésanie, la Warmie (Ermland), la Natangie, la Sambie (Samland), la Nadrovie, la Scalovie, la Sudovie, la Galindie, et la Barthie²²⁸. À cela on peut également ajouter, à partir du XII^e siècle, la terre de Sassen (Sasnie) et la Jatwingie. Comme elle m'apparaît plus complète que celle de Pierre de Dusbourg, mais également claire et concise, nous reprendrons également la description donnée par l'historien Sylvain Gouguenheim de la disposition des provinces occupées par les tribus prussiennes :

²²⁷ Ernest Lavisse, *Études sur l'histoire de Prusse*, Paris, Hachette, 1879, p. 78-80.

²²⁸ Pierre de Dusbourg, III, 3, p. 50 : « *Terrae Prussiae in undecim partes dividitur : Prima fuit Colmensis et Lobouia [...]. Secunda Pomesania, in qua Pomesani. [Tertia Pogesania in qua Pogesani]. Quarta Warmia, in qua Warmienses. Quinta Nattangia, in qua Nattangi. Sexta Sambia, in qua Sambitae. Septima Nadrouia, in qua Nadrouitae. Octava Scalouiam in qua Scalouitae. Nona Sudouia, in qua Sudouitae. Decima Galindia, in qua Galinditae. Undecima Bartha et Pika Bartha, quae nunc maior et minor Bartha dicitur, in qua Bartha vel Barthenses habitant.* ». Voir également Marvin L. Colker, *loc. cit.*, p. 721-722. Sur les descriptions géographiques médiévales, voir Bernard Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier-Montaigne 1980, p. 166-167.

Le long de la Vistule s'échelonnent du sud vers le nord le Culmerland et la Pomésanie. À l'est de celle-ci, on trouve la Pogésanie, région d'Elbing, prolongée au nord par l'Ermland (ou Warmie), et à l'est par la Natangie et la Barthie. Encore plus au nord, se trouve la péninsule du Samland, qui partage les eaux des deux golfes du Frisches Haff et du Kurisches Haff. La Barthie est elle-même enserrée entre la Nadrovie au nord-est et la Galindie au sud. À l'est de la Galindie se situe la terre des Jatwingiens, à l'ouest de la terre de Sassen, limitrophe du Culmerland. La Jatwingie a pour voisine orientale la Sudovie, qui s'étend jusqu'à la rivière Memel (Niemen). Enfin, la Scalowie, étendue sur les deux rives de la Memel, constitue la partie la plus septentrionale de la Prusse, au contact de la Lituanie.²²⁹

Chacune de ces régions représente une tribu pruthène, dont la plus puissante depuis le haut Moyen Âge était celle de la Sambie²³⁰. Néanmoins, et ce, malgré les découvertes archéologiques des dernières années, bien peu nous est connu des Pruthènes avant l'arrivée de l'Ordre teutonique. Selon Sławomir Wadyl, l'hypothèse qui s'impose principalement chez les chercheurs polonais quant à leur origine est que les ancêtres des peuples baltes, dont font partie les Pruthènes, seraient originaires de Ruthénie centrale (culture Milograd) et qu'ils se seraient installés sur le pourtour de la mer Baltique autour des V^e et VI^e siècles avant Jésus-Christ. Une autre hypothèse, acceptée par les chercheurs lituaniens, lettoniens et russes, a été élaborée par un archéologue allemand dans les années 1950 et veut que les peuples baltes soient des habitants autochtones de la région depuis le début de l'âge du bronze (culture Rzucewo), soit depuis les années 2000 à 1800 avant Jésus-Christ²³¹.

L'organisation sociale des Pruthènes que nous décrivent les rares témoignages des sources écrites nous oriente vers une hiérarchisation entre esclaves et non libres, guerriers libres et aristocratie guerrière. Ainsi, à la fin du IX^e siècle, Wulfstan de Hereby nous présente une société quadripartite : dirigeants, nobles, pauvres et esclaves. De son côté, Pierre de Dusbourg au XIV^e siècle ne mentionne que les nobles

²²⁹Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 145-146.

²³⁰Pour une description détaillée de la situation en Sambie au moment de l'arrivée de l'Ordre en Prusse, voir Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 59-62.

²³¹Sławomir Wadyl, *loc. cit.*, p. 39-40.

(*nobiles*) et le peuple (*communis populus, ignobilis*)²³². Il semble aussi que les tribus pruthènes étaient constamment en situation de guerre intestine, jusqu'au moment des croisades où une chefferie capable d'unifier plusieurs clans commence à s'affirmer. Vers la fin du XII^e siècle, soit après la constitution en Prusse d'une caste équestre dirigeante qui concentre le pouvoir politique entre ses mains et qui augmente ses richesses par le pillage et la vente de prisonniers, s'ensuit la constitution de fédérations de tribus pouvant s'organiser efficacement pour attaquer plus fréquemment les régions avoisinantes comme la Mazovie et le Culmerland²³³. Les différentes tribus sont donc capables de lever une armée, de se rassembler en conseil, de construire des forts défensifs et d'assurer la défense de leur partie du territoire. On estime leur nombre avant la conquête à près de 170 000 personnes, soit environ cinq habitants au kilomètre carré, ce qui laisse supposer beaucoup de place pour la colonisation²³⁴.

Les liens identitaires qui unissaient les Pruthènes avant l'époque des croisades étaient essentiellement le partage d'un type d'habitat et d'un mode d'exploitation du sol similaire, la possession d'une langue commune et la pratique des rites religieux. Ces rites nous sont principalement connus par les récents apports de l'archéologie, le traité de Christbourg de 1249 et la chronique de Pierre de Dusbourg. Les Pruthènes révéraient les phénomènes atmosphériques et certains animaux, dont les chevaux. Selon Pierre de Dusbourg : « Et comme ils ne connaissaient pas Dieu, ils vénéraient

²³² Sławomir Wadyl, *loc. cit.*, p. 42-43; Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 53.

²³³ Mikołaj Gładysz, *The Forgotten Crusaders. Poland and the Crusader Movement in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Leiden, Brill, 2012, p. 177-8. Voir également Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 64-65. Cette conception de la structure sociale des Pruthènes avant l'arrivée de l'Ordre en Prusse s'oppose à celle plus traditionnelle (et moins basée sur les récentes avancées de l'archéologie) d'historiens comme László Póznán pour qui les structures politiques des Pruthènes étaient généralement faibles, ce qui rendait très difficiles les conversions de masse. László Póznán, « Prussian Missions and the Invitation of the Teutonic Order into Kulmerland », dans Zsolt Hunyadi et József Laszlovszky, *Crusades and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, Budapest, Central European University, 2001, p. 417-427.

²³⁴ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 59-62; Sławomir Wadyl, *loc. cit.*, p. 39-43; Danielle Buschinger et Mathieu Olivier, *op. cit.*, p. 95-99; Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 212.

erronément chaque créature comme un dieu, c'est-à-dire le soleil, la lune et les étoiles, le tonnerre, les oiseaux, les quadrupèdes jusqu'à la grenouille. »²³⁵. Leur géographie sacrée se composait d'arbres, de rivières, de lacs, de champs, de monticules et d'autres lieux naturels dont la nature sacrée était déterminée par leur singularité. Selon Pierre de Dusbourg : « Ils avaient aussi des bois, des champs et des eaux sacrés, ainsi ils n'y coupaient pas de bois, ne cultivaient pas les champs et ne pêchaient pas. »²³⁶. Aussi, pour les missionnaires et les croisés, la terre elle-même était spirituellement contaminée et devait être purifiée²³⁷. Du panthéon prussien, seuls les noms de deux divinités nous sont connus : Curche et Perkunos. Ce dernier figure d'ailleurs dans le panthéon d'autres peuples baltes²³⁸. Enfin, il est possible qu'il y ait aussi eu parmi eux une certaine forme de hiérarchie religieuse, comprenant des prêtres-devins. Le traité de Chrisbourg parle en effet de *tulissones* et de *ligaschsones*, dont la traduction exacte demeure incertaine, comme ayant des fonctions religieuses à proscrire chez les nouveaux convertis²³⁹. De son côté, Pierre de Dusbourg avance

²³⁵ Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 53 : « *Et quo sic Deum non cognoverunt, ideo contigit, errando omnen creaturam pro deo coluerunt, scilicet solem, lunam et stellas, tonitrua, volatilia, quadrupedia etiam usque ad bufonem.* ». Sur les sacrifices de cheveux en Prusse, Pierre de Dusbourg, III, 91, p. 116 et Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, 77-81.

²³⁶ Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 52 : « *Habuerunt etiam lucos, campos et aquas sacros, sic quod secare aut agros colere vel piscari ausi non fuerunt in eisdem* ». Pour une source potentielle de ces descriptions de Pierre de Dusbourg sur la religion païenne (bois sacrés, divination, rôles des chevaux blancs, etc.), voir les chapitres 9 et 10 de *De la Germanie* de Tacite : *Id., Œuvres complètes*, Paris, Robert Laffond, 2014, p. 102-103.

²³⁷ Ewelina Siemianowska, « Sacred places in the research on early medieval roads and routes. The Prussian case », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, *op. cit.*, p. 65; Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 294

²³⁸ Selon l'étude de Nigel Pennick, Perkunos (Perkunas, Pehrkons, Perun, Varpulis) est un dieu du tonnerre porteur de hache. Il est l'ennemi des mauvais esprits et, comme Thor, conduit un chariot tiré par des béliers. Nigel Pennick, « The Baltic Lands », dans Prudence Jones and Nigel Pennick, *A History of Pagan Europe*, London / New York, Routledge, 1995, p. 174. Sur l'origine de son nom, voir également Ewelina Siemianowska, *loc. cit.*, p. 68, note 34. Pour la déesse Curche, voir *Ibid.*, p. 73-75; Sławomir Wadył, *loc. cit.*, p. 44, note 36; Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 71-72 et PUB, I, n° 218 (7 février 1249), p. 161 (l. 73-77).

²³⁹ PUB, I, n° 218 (7 février 1249), p. 161 (l. 77-86) : « *Promiserunt eciam, quod inter se non habuerunt de cetero Tulissones vel Ligaschsones, homines videlicet mendacissimos histriones, qui quasi gentilium sacertotes in exequiis defunctorum [vel] tormentum infernalium promerentur, dicentes malum bonum et laudantes mortuos de suis furtis et ac erectis in celum luminibus exclamantes,*

l'existence d'un chef religieux et politique prussien, le Criwe, qui demeurerait à Romowe en Nadrovie²⁴⁰. Nous y reviendrons.

mendaciter asserunt, se videre presentem defunctum per medium celi volantem in equo, armis fulgentibus decoratum, nisum in manu ferentem et cum comitatu magno in aliud seculum procedentem; talibus et consimilibus mendaciis populum seducentes et ad ritus gentilium revocantes. ».

²⁴⁰ Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 53.

2.2 La conquête du territoire prussien par la croisade

Différentes définitions de la croisade coexistent chez les historiens. Néanmoins, pour notre part, nous nous inscrivons dans la veine de Jonathan Riley-Smith, soit dans le courant généralement appelé « pluraliste » (ou inclusiviste). Nous considérons ainsi d'autres croisades que celles en Terre sainte comme des croisades à part entière (croisades baltes, croisade albigeoise, etc.), ce qui est rejeté par les tenants du courant « traditionaliste » (ou exclusiviste)²⁴¹. Une croisade se définit donc essentiellement par le fait qu'elle est une guerre conduite sous les auspices de la papauté contre les ennemis de l'Église, et que ses participants reçoivent des indulgences pour la rémission de leurs péchés contre leur engagement à prendre la Croix²⁴².

Au XII^e siècle, les ducs de Pologne et de Poméranie tentent de soumettre et de convertir la Prusse par la force : d'abord en 1147, soit au même moment que la croisade contre les Wendes et que la seconde croisade en Terre sainte, puis à nouveau en 1166 où le duc de Pologne Boleslaw le Frisé mène sans grand succès quelques expéditions militaires en Prusse. Une autre expédition, contemporaine à la troisième croisade, a aussi lieu en 1192²⁴³. Les Pruthènes, de leur côté, ne demeurent pas en reste. Plusieurs raids sont effectués hors de leur territoire contre leurs voisins polonais dans le premier tiers du XIII^e siècle : 1216-7, 1220, 1222, 1224 ou 1225,

²⁴¹ Pour une typologie plus exhaustive des courants historiographiques concernant la définition des croisades, voir Giles Constable, « Historiography of the Crusades », dans Angeliki E. Laiou et Roy Parviz Mottahedeh (dir.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington (D.C.), Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001, p. 12-15.

²⁴² Ane L. Bysted *et al.*, *Jerusalem in the North: Denmark and the Baltic Crusades, 1100-1522*, Turnhout, Brepols, 2012, p. 13-14.

²⁴³ Mikołai Gładysz, *op. cit.*, p. xi-xii; Darius von Güttner-Sporzyński, « Constructing memory: holy war in the Chronicle of the Poles by Bishop Vincentius of Cracow », *Journal of Medieval History*, 40/3 (2014), p. 277; Ane L. Bysted *et al.*, *op. cit.*, p. 227; Błażej Śliwiński, « The Christianisation of Prussia: the Polish Contribution until the Introduction of the Teutonic Order », dans Jerzy Gąssowski (dir.), *Christianization of the Baltic region*, Pultusk, Baltic Research Center of the Pultusk School of Humanities, 2004, p. 53-57.

1229, 1231²⁴⁴. Plus qu'une simple réaction à l'expansionnisme polonais et poméranien, certains historiens comme Mikołai Gładysz, qui suit en cela Georges Labuda, pensent que cette agressivité des Pruthènes doit être liée au phénomène de hiérarchisation en cours dans leur société du IX^e à la fin du XII^e siècle, ce qui est en partie supporté par les avancées archéologiques en Prusse²⁴⁵.

Ce phénomène crée un terreau propice aux efforts de conversion, et certains représentants de la noblesse prussienne acceptent le baptême. Ainsi, l'œuvre missionnaire des Cisterciens de Łekno, qui débute par autorisation pontificale en 1206, cible les princes locaux et les élites pomésaniennes. Les missionnaires apprennent le dialecte prussien et évangélisent avec un certain succès la Lubovie et les alentours d'Elbing. Vers 1215, probablement à l'occasion du concile de Latran IV, Christian, un moine cistercien issu du monastère d'Oliwa qui dirige la mission, est nommé évêque de Prusse dans la région de Culm. Il est le premier évêque de Prusse depuis Adalbert qui y connut le martyr vers 997²⁴⁶. Supporté dès le départ par une coalition princière dano-poméranienne, Christian établit son évêché à Zantir, qui lui a été donné vers 1214 par le duc de Poméranie. En 1216, on peut considérer que l'ouest de la Pomésanie et la Lubavie sont christianisés²⁴⁷. Selon l'auteur de l'*Incipiunt Descriptiones Terrarum* rédigée entre 1255 et 1260, soit après la conquête de la Sambie et avant la première grande insurrection prussienne, la Prusse a été convertie

²⁴⁴ Mikołai Gładysz, *op. cit.*, p. 176-177. Pierre de Dusbourg, II, 1-2, p. 22-25 (1216-1225) et II, 11, p. 46-47 (1230).

²⁴⁵ Mikołai Gładysz, *op. cit.*, p. 177-178. Voir aussi Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 44 et 64-65.

²⁴⁶ Saint Adalbert fut envoyé par l'évêque de Gniezno pour évangéliser la Prusse. Son martyr et sa rapide canonisation (999) menèrent à la création d'une mythologie associée aux activités missionnaires en Prusse. Toutefois, malgré son importance pour la Pologne et la christianisation de la Baltique en général, l'influence d'Adalbert en Prusse au Moyen-Âge fut limitée. Il fut nommé patron du diocèse de Sambie, là où le processus missionnaire était le moins efficace, et on retrouve son effigie dans la cathédrale de Königsberg, un lieu de première importance pour les Reisen du XIV^e siècle.

²⁴⁷ Mikołai Gładysz, *op. cit.*, p. 178. Sur les liens entre de Christian de Prusse et le roi du Danemark Valdemar II, voir Ane L. Bysted *et al.*, *op. cit.*, p. 232-240.

au christianisme par l'évêque Christian sans l'usage des armes²⁴⁸. Nous verrons que ce n'était pas encore chose faite et que l'Ordre teutonique, qu'il occulte de sa narration sans que l'on ne sache pourquoi, y joua un rôle de premier plan.

L'insurrection dans le nouvel évêché en 1215-1216 puis le raid pruthène de 1216-1217 obligent Christian à demander assistance à la papauté²⁴⁹. Afin de secourir la mission, jusqu'alors pacifique, le front de croisade en Prusse est officiellement ouvert en 1217 par les bulles d'Honorius III datées du 3 mars et du 16 avril. Elles permettent à Christian de recruter des croisés dans les pays voisins qui ne se sont pas voués à la Terre sainte²⁵⁰. En 1219, le pape envoie des bulles en Europe en exhortant les dirigeants et les prélats à soutenir la mission de Prusse. Trois croisades menées par des évêques et des ducs polonais ont lieu entre 1218 et 1229. Elles sont soumises à l'aval de Christian de Prusse, sans l'autorisation duquel les croisés ne peuvent pénétrer au Culmerland. Ainsi, en 1222, Conrad de Mazovie et ses frères, Lezek Bialy et Henry de Silésie, lancent une croisade contre les Pruthènes dans la région de Culm, fondée par Conrad en 1221 avec l'aval d'Honorius III. Respectant les privilèges de Christian, ils lui remettent ensuite Culm et la région autour, ce qui est confirmé par le pape Honorius III le 11 avril 1223. Enfin, les années 1222-1225 voient l'établissement d'un glacis défensif d'une vingtaine de châteaux contre les Pruthènes par le duc Conrad de Mazovie qui accorde également à Christian le titre de castellan avec les forts et les établissements associés²⁵¹.

²⁴⁸ Marvin L. Colker, *op. cit.*, p. 721 (5): "*Hec per deo carum uirum Christianum, primum episcopum eiusdem terre, Cisterciensis ordinis, principium sue conuersionis sumpsit absque gladio per gratiam baptismalem.* ». Sur Christian de Prusse, voir aussi Pierre de Dusbourg, II, 1, p. 22.

²⁴⁹ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 86.

²⁵⁰ PUB, I, n° 15 (3 mars 1217), p. 11 et n° 16 (16 avril 1217), p. 11-12. Voir aussi Iben Fonnesberg-Schmidt, *op. cit.*, p. 135-136 et Mikołai Gładysz, *op. cit.*, p. 179 et 183-185.

²⁵¹ PUB, I, n° 44 ((11) 18 avril 1223), p. 33. Mikołai Gładysz, *op. cit.*, p. xi-xii; Ane L. Bysted *et al.*, *op. cit.*, p. 235-239; Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 166; Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 86; William Urban, *The Prussian Crusade*, *op. cit.*, 2000, p. 170-175.

Vers 1226, suite à l'invasion des Pruthènes dans son duché, le duc Conrad de Mazovie, « inspiré par Dieu » selon Pierre de Dusbourg, entre en contact avec l'Ordre teutonique afin qu'il apporte son concours pour défendre les chrétiens du Culmerland et de la Mazovie²⁵². Le traité de Kruschwitz confirmant la donation du Culmerland à l'Ordre teutonique est signé en 1230. Conrad y abandonne tous ses droits sur les terres conquises sur les païens, bien qu'il n'en ait de fait aucun sur la Prusse elle-même²⁵³. Entretemps, le grand maître Hermann de Salza (1209-1239) recherche les confirmations de l'empereur et du pape : ce sera chose faite en 1235. En 1234, alors que l'évêque Christian est prisonnier des Pruthènes (1233-1237), la Bulle de Rieti de Grégoire IX pose le premier acte de territorialisation. Elle prend la Prusse païenne *in ius et proprietatem beati Petri*, puis en accorde la pleine et entière propriété à l'Ordre, avec réserve toutefois d'y créer des diocèses. Ensuite, la bulle d'or de Rimini délivrée par Frédéric II vient confirmer les deux donations et accorder les droits des princes d'Empire à l'Ordre sur ses terres²⁵⁴.

Il faut savoir que le cas de l'Ordre teutonique, un ordre religieux-militaire, en tant que seigneur territorial est particulier. En effet, depuis la lettre pontificale *Cum dilecti filii* (1^{er} octobre 1218/20) et les nombreux privilèges qui s'ensuivirent entre 1220 et 1230, l'Ordre n'est soumis qu'à la papauté comme les Templiers et les Hospitaliers. Les

²⁵² Pierre de Dusbourg, II, 5, p. 27 : « *Hoc resedit in corde ipsius divinitus inspiratum, quod dictos fratres vellet ad defensionem terrae, fidei et fidelium invitare [...]* ». En réalité, on peut penser que Conrad de Mazovie avait peu d'intérêts envers le Culmerland et qu'il désirait surtout assurer ses arrières en Mazovie alors qu'il lorgnait la couronne de Pologne à Cracovie dans le contexte de la mort du roi Leszek le Blanc. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 164.

²⁵³ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 167-71. Il semble que Pierre de Dusbourg (II, 5, p. 29), ait eut une certaine connaissance des clauses de ce traité : « *Conradus dux Poloniae [...] dedit dictis fratribus domus Theutonicae presentibus et futuris terram Colmensem et Lubouiae et terram, quam possent favente Domino in posterum de manibus infidelium expugnare, cum omni iure et utilitate, quibus ipse et progenitores sui possederunt, in perpetuum possidendam nihil sibi iuris vel facti quae sibi aut uxori suae vel filiis sive successoribus posset competere in eisdem.* ».

²⁵⁴ Sylvain Gouguenheim, « La Papauté a-t-elle voulu inféoder la Prusse? La bulle de Rieti et ses aléas (3 août 1234-1^{er} octobre 1243-1250) », *loc. cit.*, p. 266 et PUB, I, n° 108 (3 août 1234), p. 83-83; Sylvain Gouguenheim, « L'Empereur, le grand maître et la Prusse : La Bulle de Rimini en question (1226/1235) », *loc. cit.*, p. 381-420 et PUB, I, n° 56 (mars 1226), p. 41-43.

évêques ne peuvent l'excommunier et ses possessions ne peuvent être soumises à l'interdit. Il peut de plus s'approprier les terres prises aux païens, chose normalement interdite aux croisés, et peut y ériger des fortifications, des églises, des cimetières et des villages²⁵⁵. Par ailleurs, il faut préciser que l'Ordre ne possède des droits que sur les terres conquises, et qu'il n'a pas le monopole de la conquête des terres situées hors des limites diocésaines de 1243. Les dispositions de Rieti ne peuvent s'appliquer si les conversions sont spontanées. Par exemple, en 1253, les tribus prussiennes de Polesie (1253) et de Galindie (1256) passent sous la domination du duc de Cujavie par le biais d'une intervention pontificale : la liberté individuelle prime²⁵⁶.

Avec l'arrivée de l'Ordre teutonique sur les rives de la Vistule, la croisade de Prusse devient de plus en plus systématique. Entre 1230 et 1234, la croisade de Prusse, « réservée » initialement aux hommes du nord de l'Europe, change de caractère : alors qu'elle était au départ subordonnée à celle en Terre sainte, en 1231 Grégoire IX demande aux Dominicains de prêcher également la croisade de Prusse. Dès 1232, notamment en raison de la prédication dominicaine, les croisades de Prusse sont appuyées par des croisés venus de tout l'Occident chrétien. En 1245, c'est au tour d'Innocent IV de demander aux prélats de prêcher en même temps pour les deux croisades. La croisade de Prusse devient dès lors intégrée dans la « croisade universelle » et les pèlerins reçoivent les mêmes indulgences que ceux de la Terre sainte. Selon Pierre de Dusbourg, ceux-ci viennent pour aider l'Ordre, pour protéger la terre de Prusse conquise ou encore pour venger le Christ crucifié²⁵⁷. Pour notre

²⁵⁵ Sur les privilèges généraux de l'Ordre teutonique, voir Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 105-109.

²⁵⁶ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 314-316.

²⁵⁷ *Inspirante Domino* (III, 288, p. 232); *in subsidium terrae Prussiae* (III, 27, p. 67-68; III, 34, p. 72; III, 45, p. 84; III, 91, p. 115-116); *in subsidium fratribus* (III, 25, p. 66; III, 327, p. 251); *ad vindicandam iniuriam Domini crucifixi* (III, 8, p. 56 ; III, 71, p. ; III, 296, p. 237). Selon Sylvain Gouguenheim (*op. cit.*, p. 576), la première *Reise* officielle en Prusse eut lieu à l'hiver 1272-73 (Pierre de Dusbourg, III, 296, p. 237). Pour notre part, nous avons identifié des pèlerins venus d'Allemagne en Prusse dès 1232 (Pierre de Dusbourg, III, 27, p. 68).

chroniqueur ces combattants sont des pèlerins (*peregrinus*, n= 31), des croisés (*crucesignatus*, n = 7) ou collectivement une armée chrétienne (*exercitus christianorum*, n = 10), et parfois même une armée pélerine (*exercitus peregrinorum*, n =1)²⁵⁸. Alors que chez la plupart des chroniqueurs des croisades, les croisés sont appelés collectivement *exercitus Dei*, Pierre de Dusbourg met l'accent sur l'appartenance chrétienne des belligérants plutôt que sur leur soumission à une volonté de divine²⁵⁹. Les croisés entreprennent un pèlerinage jusqu'à cette nouvelle Terre sainte dédiée à Marie située aux confins de la Chrétienté²⁶⁰. En effet, pour Pierre de Dusbourg, la croisade est essentiellement l'« affaire de la foi » (*negotium fidei*) et un pèlerinage (*peregrinatio*). Sinon, souvent dans un contexte de prédication, elle est plus directement la croix (*crucem*), la croix du Christ (*cruce Christi*) ou la sainte Croix (*sancta crucis*)²⁶¹. Tout comme en Terre sainte, les chrétiens de la Prusse

²⁵⁸ Le mot *peregrinus* est employé à 31 reprises : II, 13, p. 48; III, 8, p. 56; III, 11, p. 58 (2x); III, 16, p. 61; III, 25, p. 66; III, 26, p. 67; III, 28, p. 68; III, 54, p. 90; III, 55, p. 92; III, 57, p. 93; III, 58, p. 94; III, 63, p. 97; III, 67, p. 100; III, 91, p. 115 (2x); III, 93, p. 115; III, 98, p. 120 (2x); III, 125, p. 134; III, 127, p. 135; III, 141, p. 143; III, 288, p. 232 (2x); III, 296, p. 237; III, 327, p. 255; III, 340, p. 256; III, 342, p. 258; III, 348, p. 261; Marge, 48, p. 141; Marge, 76, p. 201. Les mots *cruce signatus* / *crucesignatus* sont employés à 7 reprises : II, 13, p. 48; III, 33, p. 71; III, 54, p. 89; III, 56, p. 93; Marge, 13, p. 18-19; Marge 76, p. 203 (2x). Les mots *exercitus Christianorum* sont employés 10 fois : I, 1, p. 11; III, 40, p. 79; III, 55, p. 92; III, 91, p. 116; III, 98, p. 120; III, 123, p. 113; Marge 148, p. 140-141; III, 313, p. 244; III, 320, p. 247; III, 330, p. 252. L'expression *exercitus peregrinorum* est employée en III, 99, p. 120. Pour une discussion sur l'utilisation du terme *peregrinus* dans les chroniques des croisades des XIII^e et XIV^e siècles, voir Alex Ehlers, « The Crusade of the Teutonic Knights against Lithuania Reconsidered », dans Alan Murray (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, op. cit., p. 30-35 et Jan Van Laarhoven, loc. cit., p. 32.

²⁵⁹ Giles Constable, loc. cit., p. 12.

²⁶⁰ Robert Bartlett, op. cit., p. 279. Cette même logique a d'ailleurs cours tout au long de la chronique d'Henri de Livonie et on la retrouve aussi chez Wigand de Marburg. Pour Henri de Livonie, voir Henri de Livonie, III, 2, 4; VI, 1; VII, 1 3, 4, 5, 8; VIII, 1, 3; IX, 6; IX, 7, 8, 9, 10, 11, 12; X, 2, 8, 10, 11, 17; XI, 1, 4, 5, 6, 8; XII, 1; XIII, 1, 3, 4; XIV, 1, 3, 5 10; XV, 1, 2, 3, 6, 7, 12, 13; XVI, 1, 4; XVIII, 1, 3, 5; XIX, 2, 5, 7, 8; XX, 1, 7; XXI, 1; XXII, 1, 4, 9; XXIII, 1, 3, 8; XXV, 1, 3; XXVII, 1, 2, 6; XXVIII, 1, 5; XXIX, 2, 6 et XXX, 3. Pour Wigand de Marburg, voir par exemple 136, p. 624 : « *Magister cum preceptoribus suis et multis peregrinis edixit reysam magnam contra paganos et intrantes terram erectis vexillis, primo sancti Georgii, deinde sequuntur peregrini, post hec vexillum beate Virginis, vexillum quoque ordinis cum aquila et cruce et veniunt at flumina magna.* ».

²⁶¹ *Negotium fidei* : III, 26, p. 66-67; III, 36, 73; III, 38, p. 75; III, 45, p. 84; III, 60, p. 95 et III, 71, p. 102. *Peregrinatio* : I, 2, p. 19; III, 15, p. 61; III, 26, p. 67; III, 54, p. 90; III, 71, p. 102 et Marge 76, p. 201. *Crucem* : III, 33, p. 71; III, 46, p. 85 et III, 55, p. 90. *Cruce Christi* : III, 8, p. 56. *Sancta crucis* : III, 63, p. 97.

et du Culmerland sont persécutés et reçoivent les souffrances du Christ : à travers eux, l'ensemble de la Chrétienté est menacé. De terre de mission cistercienne, la Prusse devient terre de croisade chrétienne²⁶².

Même si l'Ordre teutonique occupe rapidement le premier plan, au moment de l'appel de Conrad de Mazovie, il n'est pas le seul ordre religieux-militaire au sud de la mer Baltique. Les chevaliers de Dobrin (*Fratres Militiae Christi contra Pruthenos*), qui apparaissent dans les sources en 1228, ont été créés par Christian de Prusse et Conrad de Mazovie, qui leur a octroyé un château sis dans la terre de Dobrin au sud du Culmerland d'où ils tirent leur nom. Incapables de résister aux incursions Pruthènes, ils sont incorporés à l'Ordre teutonique en 1235, et un rival potentiel pour la possession du territoire disparaît²⁶³. En 1237, suite à la défaite de la Saule, les puissants chevaliers Porte-Glaives fondés par Albert de Riga sont à leur tour absorbés par l'Ordre teutonique, qui récupère leurs possessions de Livonie et d'Estonie²⁶⁴.

En outre, en Poméranie, les Hospitaliers sont établis à Starogard non loin de la Vistule dès 1198 et l'Ordre de Calatrava est à Tymau en 1227. Pour l'historienne Maria Starnawska, trois phénomènes concomitants sont à l'origine de la création d'une terre de croisade à la frontière de la Prusse : la lutte contre les Pruthènes, la réforme de l'Église menée par l'évêque de Gniezno, Henri Kietlicz, et la colonisation

²⁶² Pierre de Dusbourg, II, 13, p. 48. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 225-227. Sur l'évolution de vision « noire » des Pruthènes par la papauté de 1217 à 1236 justifiant les croisades de l'Ordre teutonique en Prusse, voir *Ibid.*, p. 151-152.

²⁶³ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 254; Ane L. Bysted *et al.*, *op. cit.*, p. 239-240. L'Ordre de Dobrin (*Fratres Militiae Christi contra Pruthenos*) est fondé à la manière des chevaliers Porte-Glaives de l'évêque de Riga Albert de Buxhövdén. Leur règle, approuvée par le pape, s'inspire aussi de celle des chevaliers de l'épée. Leur recrutement se fait essentiellement dans les régions où les contacts de Christian de Prusse sont forts (Mecklembourg, Poméranie, etc.), ce qui suggère sa forte implication lors de leur création. Sur l'Ordre de Dobrin, voir aussi Pierre de Dusbourg, II, 4, p. 25-26 et III, 118, p. 129. Sur leur incorporation, voir aussi Hermann von Salza, *Bericht ber die Eroberung Preussens*, édité par Theodor Hirsch, SRP, V, p. 159-168.

²⁶⁴ Sur l'incorporation de l'Ordre des Porte-Glaives, voir aussi Haltman von Helderungens, *Bericht über die Vereinigung des Schwertbruderordens mit dem D. O. und über die Erwerbung Livlands durch den letztern*, édité par Theodor Hirsch, SRP, V, p. 168-172.

rurale de l'Europe centrale. Cette présence des ordres religieux-militaires visait donc à établir un système défensif inspiré des expériences en Terre sainte, mais surtout en péninsule ibérique, où chacun d'eux se voyait assigner un district précis. Néanmoins, la rapide mainmise de l'Ordre teutonique sur les opérations en Prusse et en Livonie démontre la précarité du système antérieur²⁶⁵.

²⁶⁵ Maria Starnawska, « Crusade orders on Polish Lands during the Middle Ages. Adaptation in a Peripheral Environment », *Quaestiones medii aevi novae*, 2 (1997), p. 137-141; *Id.*, « Military orders and the Beginning of Crusades in Prussia », dans Zsolt Hunyadi et József Laszlovszky (dir.), *Crusades and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, Budapest, Central European University, 2001, p. 422-3. Voir p. 421 pour une carte de la disposition des possessions des ordres religieux-monastiques en Pologne et en Poméranie au XIII^e siècle. Voir aussi Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 165.

2.2.1 Le rythme de la conquête

2.2.1.1 Une conquête par étapes

La conquête de la Prusse par l'Ordre teutonique ne s'est pas faite d'un seul mouvement. L'Ordre prit possession du Culmerland en 1230 et débuta sa reconquête. Très rapidement cependant, soutenu à la fois par le Pape et par l'Empereur, celui-ci commença à étendre ses opérations de croisade dans la terre de Prusse qui jouxtait le Culmerland, une terre encore sans seigneur. Essentiellement, on peut considérer que la croisade prussienne se compose d'une série de croisades successives étendues sur près d'un demi-siècle²⁶⁶. D'année en année, les chrétiens progressent plus avant à l'intérieur du territoire païen et tiennent leurs positions jusqu'à l'arrivée de la prochaine vague de croisés (voir l'annexe A). Les soulèvements des païens conquis venant occasionnellement miner de l'intérieur les efforts accomplis, il faut attendre l'an 1283 avant que Pierre de Dusbourg ne puisse écrire avec une certaine satisfaction dans sa chronique son fameux « *Explicit bellum Prussiae. Incipit bellum Lethowinorum* »²⁶⁷. Nous reviendrons sur la teneur particulière de ce chapitre, mais d'abord voyons brièvement les grandes étapes de la conquête du territoire prussien.

Le Culmerland étant déjà partiellement christianisé à l'arrivée de l'Ordre, les premiers efforts de croisade en Prusse portent sur la Pomésanie, la Pogésanie et la Warmie. En 1230, un petit contingent de frères de l'Ordre teutonique arrive sur les rives de la Vistule. S'installant dans le château de Vogelsang, que lui a confié le duc Conrad de Mazovie, l'Ordre amorce ses incursions sur la rive opposée qui se trouve aux mains des Pruthènes païens²⁶⁸. Le Culmerland est sécurisé en 1233. Dans les années suivantes, l'Ordre remonte rapidement les grandes voies d'eau de la Prusse

²⁶⁶ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 90.

²⁶⁷ Pierre de Dusbourg, III, 221, p. 189-190.

²⁶⁸ Pierre de Dusbourg, II, 10, p. 45-46.

que sont la Vistule et la Nogat pour atteindre la Baltique. Progressant vers le nord, puis vers le nord-est, il édifie des fortifications temporaires afin de sécuriser son avancée et encercler le pays : Thorn en 1231, Culm en 1232, Marienwerder en 1233, Rehden en 1234 (sur la route empruntée par les païens pour attaquer le Culmerland), Elbing en 1237 et Balga en 1239 (prise aux païens)²⁶⁹. En 1242, une ligne de défense est érigée le long des rivières Pregel et Alle pour défendre la frontière à l'Est : les châteaux de Kreuzberg, Barthenstein, Schippetabeil et Rössel forment ainsi une ligne claire s'étirant, du nord-ouest au sud-est, de la mer Baltique à la région des lacs mazuriens protégés par les ducs de Mazovie. Derrière cette ligne, à l'intérieur du territoire teutonique, quelques châteaux sont aussi confiés par l'Ordre à des vassaux germaniques (*feodotari*) pour renforcer l'appareil défensif qui protège les territoires conquis et leur population nouvellement convertie²⁷⁰. La signature du traité de Christbourg en 1249 avec les populations de Pogésanie, de Natangie et de Warmie est décisive pour la consolidation des conquêtes chrétiennes sur les territoires païens.

Le conflit se poursuit jusqu'en 1253 en Natangie, et jusqu'en 1254 en Bartie et en Galindie. En 1255, la puissante Sambie est conquise avec l'aide du roi Ottokar II de Bohême venu en pèlerinage. Le château de Königsberg y est érigé en son honneur²⁷¹. Il faut toutefois attendre encore près de dix ans pour que la Sambie soit entièrement pacifiée. En juillet 1260, lors de la bataille de Durben, l'Ordre est trahi par ses alliés Curoniens et son armée subit une défaite lourde de conséquences face aux païens de Lituanie. La deuxième grande apostasie (1260-1274) débute en septembre et l'Ordre doit affronter les révoltes des Curoniens et des Prussiens²⁷². Néanmoins, l'Ordre entreprend la conquête des terres intérieures (Sasnie, Bartie, Nadrovie, Scalovie,

²⁶⁹ Voir respectivement Pierre de Dusbourg, III, 1, p. 49; III, 8, p. 56; III, 9-10, p. 56-57; III, 12, p. 59-60; III, 16, p. 61-62; III, 19, p. 69.

²⁷⁰ William Urban, « The Prussian-Lithuanian Frontier of 1242 », *loc. cit.*, p. 5-18. Sur ces *feodotari*, voir Pierre de Dusbourg, III, 27, p. 68; III, 153, p. 151; III, 166, p. 158; III, 192, p. 174.

²⁷¹ Pierre de Dusbourg, III, 72, p. 104.

²⁷² Pierre de Dusbourg, III, 84, p. 109-111 et III, 89, p. 113-114.

Galindie et Sudovie) qui se poursuivra jusqu'en 1283, un peu plus longtemps même pour la Sudovie (1287). Après 1283, on peut néanmoins considérer la Prusse comme conquise. La croisade de l'Ordre, présent en Prusse et en Livonie, se poursuit en Samogitie et en Lituanie païennes au XIV^e siècle²⁷³.

2.2.1.2 Grandes apostasies

Les Pruthènes n'acceptèrent pas *de facto* la nouvelle domination chrétienne qui leur était imposée : la révolte contre la religion nouvelle s'entremêle avec le rejet de la domination de l'Ordre teutonique. Loin de se confiner à la seule sphère religieuse, ces révoltes doivent être comprises comme le rejet d'un ensemble de normes sociales, d'une domination politique et d'un modèle économique nouveau. Les apostasies localisées sont une situation constante en Prusse : soumis aux pressions continuelles de leurs anciens coreligionnaires, les nouveaux convertis renoncent au baptême par vagues, notamment en 1227 et en 1236²⁷⁴. Néanmoins, des apostasies généralisées, appelées « grandes apostasies », touchent également l'ensemble du territoire.

Une première grande révolte, que Pierre de Dusbourg nomme justement « apostasie », débute en 1242 pour se terminer le 7 février 1249 par la paix de Christbourg négociée par le légat Jacques Pantaléon (futur Urbain IV, 1261-1264) et signée entre l'Ordre et les populations à nouveau soumises de Pomésanie, de Natangie et de Warmie²⁷⁵. Cette première grande apostasie fait suite à la défaite de l'Ordre teutonique en 1242 face au prince russe Alexandre Nievski lors de la fameuse bataille des glaces sur le lac Peipus où fut engloutie une partie des dirigeants de

²⁷³ Sur la "croisade perpétuelle" de l'Ordre teutonique, voir Alex Ehlers, *loc. cit.*, p. 26-30.

²⁷⁴ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 153.

²⁷⁵ Pierre de Dusbourg, III, 31, p. 69 à III, 67, p. 100; PUB, I, n° 218 (7 février 1249), p. 158-165; Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 191-193.

l'Ordre²⁷⁶. Profitant de cette faiblesse momentanée, les populations pruthènes se soulèvent, encouragées et soutenues par le duc Swantopolk de Poméranie à qui ils promettent de se soumettre. Ce dernier, un chrétien, cherche surtout à conserver son contrôle sur la Vistule et sur les terres situées au-delà face à l'avancée de l'Ordre²⁷⁷. Parallèlement, plus loin au Nord les Estoniens et les Öseliens apostasient en 1243 et rejettent la domination chrétienne de l'Ordre et de Riga. Ils s'empressent de récupérer les corps de leurs morts enterrés dans les cimetières et de les immoler selon les rites traditionnels païens condamnés par l'Église chrétienne. En outre, ils se lavent et lavent leurs maisons et leurs forts avec de l'eau et des balais afin d'effacer le sacrement du baptême de leur territoire²⁷⁸.

Durant cette grande révolte, la presque totalité des fortifications édifiées par l'Ordre en Prusse et au Culmerland est détruite. Il faut dire que les premiers fortins, composés de bois et terre suivant la méthode locale, étaient loin d'être aussi solides que les châteaux en brique rouge qui voient le jour vers la fin du siècle²⁷⁹. Les conséquences du traité de Chrisbourg furent importantes pour les néophytes. À partir de ce moment, ceux qui étaient restés fidèles à l'Ordre reçurent les privilèges des hommes libres. Quant à ceux qui se rebellèrent, leur condition sociale au sein de la Prusse teutonique décrut considérablement. Au cours des années subséquentes, deux autres grandes apostasies touchent l'ensemble des terres de l'Ordre teutonique en Prusse. La seconde grande apostasie a lieu entre 1260 et 1275. Elle suit la défaite de l'Ordre à

²⁷⁶ L'issue de cette bataille établit une frontière terrestre qui perdura entre l'Europe chrétienne et la Russie orthodoxe jusqu'au XVIII^e siècle.

²⁷⁷ William Urban, *The Prussian Crusade*, op. cit., 2000, p. 198-203.

²⁷⁸ Henri de Livonie, XXVI, 8, p. 210.

²⁷⁹ Sur l'évolution des châteaux de l'Ordre en Prusse au cours des XIII^e et XIV^e siècles, voir Aleksander Pluskowski, op. cit., p. 97-101 et Verlin Lindsey Stamper, *Castles, cathedrals, churches and the Teutonic Knights: The red-brick Gothic architecture of northern Poland*, M.A Thesis. (History), University of Louisville (Kentucky), 2004, p. 39-67.

Durben en Courlande contre les Samogitiens²⁸⁰. La troisième grande apostasie, de son côté, se déroule entre 1275 et 1283, sans participation de la Pomésanie²⁸¹. Si la paix de Christbourg avait été généreuse quant aux conditions accordées aux insurgés, ces deux dernières rébellions, matées par la force, entraînaient la révocation des libertés et des droits accordés à Christbourg pour l'ensemble des Pruthènes relapses. Dès lors, le critère discriminant pour les Pruthènes ne fut plus leur origine sociale (nobles, libres, non libres), mais plutôt leur degré de fidélité envers l'Ordre et la ségrégation devient le principe régissant l'ensemble de la société prussienne²⁸².

Selon Pierre de Dusbourg, la principale cause des apostasies est l'envie du diable, « le serpent antique, le dragon vénéneux, l'ennemi du genre humain », face à la prospérité de la foi chrétienne en Prusse. Lors de la première grande apostasie, voulant y « détruire la vigne du Seigneur et semer la zizanie dans ses champs », il met en action son agent, le duc Swantopolk, « fils de la perdition et de l'iniquité »²⁸³. Si Pierre de

²⁸⁰ Pierre de Dusbourg, III, 89, p. 113-114 : « De apostasia Pruthenorum secunda, que duravit XV annis (20 sept 1260) - Prutheni videntes fratrum debilitatos in hoc bello in fratribus, armigeris, armis, equis et aliis, quae ad proelium sunt necessaria, addentes mala malis et dolorem super dolorem apostatauerunt a fide et fidelibus iterum et in errores pristinos sunt relapsi et Sambitae quendam dictum Glande, Nattangi Henricum Monte, Warmienses Glappum, Pogesani Auttume, Barthi Diwanum in capitaneos et duces sui exercitus elegerunt. »; William Urban, *The Prussian Crusade*, op. cit., 2000, p. 298-333. Voir aussi Chronique rimée de Livonie, l. 5587-5734, p. 60-61.

²⁸¹ William Urban, *The Prussian Crusade*, op. cit., 2000, p. 342-345. Pour sa part, Sylvain Gouguenheim unit ces deux révoltes en une seule durant vingt ans. Sylvain Gouguenheim, op. cit., p. 194-198.

²⁸² Sylvain Gouguenheim, « Ernest Lavis et l'histoire de l'Ordre teutonique », loc. cit., p. 29-48. Marie-Luise Favreau-Lilie, loc. cit., p. 151. Werner Paravinci, « L'Ordre Teutonique et les courants migratoires en Europe centrale XIII^e-XIV^e siècles », dans Id., *Edelleute und Kaufleute im Norden Europas*, Thorbecke Jan Verlag, 2007, p. 387. Aleksander Pluskowski, op. cit., p. 146-147.

²⁸³ Pierre de Dusbourg, III, 31, p. 69-70 : « De ἀποστάσια prima Pruthenorum. De bello Swantepolci contra fratres domus Theutonice anno 1242 et primo de invidia diaboli contra prosperitatem fidei - Postquam ergo Deo propitio omnia praedicta castra essent ad laudem et gloriam Christi aedificata et vicinae gentes in circuitu durissimae cervitis colla fidei et fratribus submissent, non tamen sine ipsarum gentium strage maxima multaque Christiani sanguinis effusione, et fides Christi in eis maxime profecisset, serpens antiquus draco venenosus, humani generis inimicus tantam prosperitatem fidei et fidelium diu sustinere non valens, ecclesiam scilicet sanctam in Prussiae partibus dilatari, cultum divinum ampliari, infideles confundi, exaltari Christianos, onnovari signa, inmutari mirabilia, quasi vulnere malitiae suae interius sauciatus coepit mille mille modis cogitare et variis machinationibus procurare, qualiter venenum suum posset latenter infundere, vineam Domini demoliri

Dusbourg ne parle pas explicitement de la paix de Christbourg, il mentionne tout de même la venue d'un légat pontifical qui réconcilie l'Ordre et Swantopolk. Pour lui, le conflit se termine en 1251, grâce à la venue en pèlerinage de l'évêque de Mersburg et du comte Henri de Suartzburg qui pacifient la Pomesanie, la Pogesanie, la Warmie, la Natangie et la Bartie²⁸⁴. Enfin, le chroniqueur attribue aussi directement les troisième et cinquième apostasies à l'action du diable²⁸⁵. Si les occurrences de diabolisation des païens et les manifestations du diable demeurent somme toute peu nombreuses chez Pierre de Dusbourg²⁸⁶, de son côté Nicolas de Jeroschin met beaucoup plus fréquemment en action du diable dans sa traduction de la chronique et intègre de manière considérablement plus élevée la diabolisation des païens à sa rhétorique. Aux 9 occurrences de Pierre de Dusbourg, il ajoute 13 occurrences de diabolisation

et in agro Domini zizania superseminare. Tandem excitavit contra fidem et fidelium turbam percussionem durrisimae in hoc modum. ». Voir aussi III, 32, p. 70. Pour l'emploi de l'expression « vigne du Seigneur » chez Pierre de Dusbourg : I, 1; III, 33, 55, 56, 91, 125; IV, 12 et 18. Sur cette expression chez Henri de Livonie, voir Henri de Livonie, IX, 7, p. 50; X, 14, p. 67; XXIII, 4, p. 175-6; XXIV, 1-3, p. 187-191; XXIV, 5, p. 193-194 et XXVIII, 2, p. 230; Voir aussi Linda Kaljundi, « Young Church in God's New Vineyard The Motifs of Growth and Fertility in Henry's Chronicle of Livonia », *Ennen ja nyt*, 4 (2004), p. 1-14.

²⁸⁴ Pierre de Dusbourg, III, 67, p. 100.

²⁸⁵ Pierre de Dusbourg, III, 189, p. 171-172 : « *De apostasia tertia Pruthenorum et captivitate commendatorum de Cristburgk et Elbingo cum familia eorum - Pruthenorum non sine maxima strage fidelium fratres iugo fidei vice altera subiecissent et crederent, quod esset pax et securitas, repentinus supervenit interitus. Nam inimicus humani generis, hostis fidei, pacis aemulus diabolus intrans in corda ipsorum provocavit eos, ut iterum rebellionis calcaneum erigerent ac contra stimulum indurata nequitia calcitrarent. Cuius consilio acquiescentes omnes praeter fideles Pomesanos facta conspiratione apostasiae vitium committere intendebant.* » et III, 262, p. 214-215 : « *De apostasia quinta et vindicta ejus (1295) - Nattangi diabolico spiritu instigante consuetam malitiam innovantes in opprobium Iesu Christi apostasia vitium iterum commiserunt quendam dictum Sabine in ducem exercitus eligentes.* ».

²⁸⁶ Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 53; III, 31, p. 69-71; III, 35, p. 72-73; III, 71, p. 102; III, 95, p. 118; III, 110, p. 126; III, 189, p. 171-172; III, 190, p. 172-173, III, 262, p. 214 et III, 280, p. 224.

supplémentaires qui contribuent à dénaturer les païens auprès de son large public dont ne bénéficiait pas Pierre de Dusbourg²⁸⁷.

Le fait que Pierre de Dusbourg et Nicolas de Jeroschin présentent les rébellions comme des « apostasies » provoquées par le diable n'est pas anodin²⁸⁸. Sans mettre de côté le fait qu'en Prusse comme en Livonie soumission politique et conversion religieuse vont de pair, et que le seigneur en Prusse est un représentant direct de la papauté, cela permet à l'auteur de justifier la poursuite des croisades en Prusse. Un païen ne peut être attaqué pour le simple fait de sa non-chrétienté, il faut une raison qui justifie l'invasion et sa conversion par la force. Dans la théorie de la « guerre juste », le concept central est qu'il faut attaquer soit pour se défendre d'un ennemi qui attaque d'abord, soit pour récupérer des terres ou des villes prises par l'ennemi. L'Ordre se présente donc comme vulnérable et doit se défendre face aux païens et aux apostats²⁸⁹. Chez notre auteur, l'opposition contre les forces du mal se joue en Prusse au même titre qu'en Terre sainte : il fallait « récupérer » Jérusalem et « défendre » les chrétiens d'Orient contre « les fils du diable »²⁹⁰, tout comme il fallait défendre le Culmerland, la Mazovie et la Prusse contre les païens de Prusse et

²⁸⁷ Nicolas de Jeroschin, II, 13, l. 3637-3670; III, 113, l. 12 077-12 112, p.147 ; III, 135, l. 13 351-13 388, p.159; III, 175, l. 15 803-15 850, p. 183; III, 185, l. 16 1910-16 228, p. 185; III, 249, l. 19 782-19 885, p. 223; III, 264, l. 20 688-20 723, p 231.; III, 303, l. 23 256-23 275, p.254; III, 310, l. 23 470-23 897, p 256.; III, 343, l. 25 790-25 741, p. 277; III, 361, l. 26 420-26 637, p. 284-285; IV, 10, l. 27 053-27 104, p. 289-290; IV, 13, l. 27 105-27 324, p. 291.

²⁸⁸ Vera I. Matuzova, « Mental Frontiers: Prussians as Seen by Peter von Dusburg », *loc. cit.*, p. 253-259. Rasa Mažeika, « Granting Power to Enemy Gods in the Chronicles of the Baltic Crusades », *loc. cit.*, p. 159-161. Pour une remise en question de la diabolisation des païens chez Pierre de Dusbourg, voir aussi plus récemment *Id.*, « Violent Victims? Surprising Aspects of the Theory of Just War in the Chronicle of Peter von Dusburg », *loc. cit.*, p. 125-126.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 132-134. Voir aussi Marek Tamm, « How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *loc. cit.*, p. 441-444.

²⁹⁰ Pierre de Dusbourg, marge 76 (*De statu terrae sanctae*), p. 202-203. Sur la question de la Terre sainte dans la chronique de Pierre de Dusbourg, voir Shlomo Lotan, « Peter of Dusburg's attitude towards the Holy Land in the Crusade Period », *Revista Internacional d'Humanitats*, 28 (2013), p. 95-104.

de Lituanie²⁹¹. Dans le cas des apostasies, le danger vient désormais de l'intérieur de la Chrétienté : il doit être éradiqué pour assurer la pérennité de l'unité²⁹².

2.2.1.3 1283-1330, consolidation du territoire conquis

Après 1283, malgré les apostasies localisées de 1286 et 1295²⁹³, on peut considérer comme effectif le *dominium* de l'Ordre en Prusse, et ce, jusqu'à ce que se liguent contre lui les villes et la noblesse prussienne au XV^e siècle lors du *Preussischer Bund*²⁹⁴. L'Ordre teutonique a réussi ce qu'Albert de Buxövdén, évêque de Riga, n'a pas su accomplir en Livonie. Que ce soit par la force ou par le biais de donations, l'Ordre a su créer un état territorial unifié et chrétien au cœur des derniers territoires païens d'Europe du Nord-Est s'étendant de la Vistule à l'ouest, à la Baltique au nord, à la Mazovie au sud et à la Wildniss bordant le Grand duché de Lituanie à l'est. Cette unification ne se fit cependant pas sans heurts.

Par exemple, un peu avant 1283, suite à la mort du duc Swantopolk, Pierre de Dusbourg relate un conflit opposant le fils de ce dernier, Mestwin II, et l'Ordre : Wratislaw II, l'autre fils de Swantopolk, et les frères de Swantopolk, Rambor et Sambor II, ont donné leurs parts de l'héritage en Poméranie à l'Ordre à l'aide de documents authentifiés par des sceaux. Toutefois, Mestwin II conteste la donation et occupe les terres de force. Pour trancher la question, le légat pontifical Philippe, évêque de Firma, alors envoyé en Pologne, intervient comme arbitre à la demande du grand maître. Le légat en arrive à un accord afin de préserver la paix : étant donné l'authenticité des privilèges, l'Ordre pourra occuper en toute légalité territoire de

²⁹¹ Pierre de Dusbourg, II, 1-2, p. 22-25.

²⁹² Rasa Mažeika, "Violent Victims? Surprising Aspects of the Theory of Just War in the Chronicle of Peter von Dusbourg, *loc. cit.*, p. 134.

²⁹³ Pierre de Dusbourg, III, 227, p. 193 (Barthie et Pomésanie) et III, 262, p. 214-215 (Natangie).

²⁹⁴ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 195.

Wantecke longeant la Vistule. Le château de Mewe, voué à devenir le cœur d'une importante ville, y est rapidement édifié et permet à l'Ordre d'occuper pour une première fois la rive gauche de la Vistule²⁹⁵.

Par cet exemple, on voit bien que le rôle joué par le légat pontifical dans la gestion des conflits territoriaux et dans la consolidation du territoire de l'Ordre fut décisif. Tout comme au moment de la création des diocèses (1242) et du traité de Christburg (1249), c'est au représentant de la papauté que revient le soin de trancher en cas de litige²⁹⁶. La terre de Prusse est entrée dans le giron de la Chrétienté territorialisée et dominée par la papauté qui y délègue ses plénipotentiaires. Pierre de Dusbourg rend d'ailleurs hommage à Guillaume de Modène, légat pontifical qui joua un rôle considérable auprès de l'Ordre teutonique et notamment dans son établissement en Prusse²⁹⁷ :

En l'an du seigneur 1253, [...] Guillaume [de Modène], légat dans les terres de Pologne et de Prusse, [...] fut bon, généreux et eut pitié des pauvres. Il fit aussi beaucoup de bonnes choses pour le statut de la terre de Prusse, parce qu'il vit de ses yeux l'angoisse que subissaient les frères de l'Ordre teutonique et les chrétiens.²⁹⁸

²⁹⁵ Pierre de Dusbourg, III, 213, p. 184-185 : « [...] *dominus Philippus episcopus Firmatus legatus sede apostolica missus ad terram Poloniae [...]. Audita ergo utriusque partis allegatione et resignatis privilegiis praedictis a fratribus et quicquid habebant iuris in his bonis, idem legatus ordinavit compositionem inter eos hoc modo, quo fratres domus Theutonicae haberent territorium dictum Wantecke in dicto ducatu Pomeraniae, ubi nunc situm est castrum Gymeua, et sic cessaret omnis discordia inter eos.* ». Voir aussi Nicolas de Jeroschin, p. 201-202 pour les erreurs de filiation de Pierre de Dusbourg. Mewe est l'actuelle Gniew en Pologne.

²⁹⁶ Sur les légats et leurs rôles dans la chronique (règlement de conflits, prédication et recrutement pour la croisade, etc.), voir Pierre de Dusbourg, III, 33, p. 71-72; III, 38, p. 75-76; III, 46, p. 85; III, 55, p. 90-92; marge 33, p. 113; marge 48, p. 140-141; III, 356, p. 264; III, 358, p. 265; III, 359, p. 265-266; IV, 3, p. 269.

²⁹⁷ Sur ce personnage, voir aussi Sylvain Gouguenheim, « Un Italien dans la Baltique : la légation de Guillaume de Modène (1180-1251) en Norvège et en Suède (juin 1247 - été 1248) », dans Tuomas M. S. Lehtonen et Élisabeth Mornet, *Les élites nordiques et l'Europe occidentale, XIIe-XVe siècle: actes de la rencontre franco-nordique organisée à Paris, 9-10 juin 2005*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007, p. 140-142 et Henri de Livonie, p. 13 et 229-246.

²⁹⁸ Pierre de Dusbourg, marge 33, p. 113 : « *Anno Domini 1253 [...] legatus Wilhelmus terrae Poloniae et Prussiae [...] fuit beneficus, graciosus et pius in pauperes et multa bona fecit pro statu*

Enfin, quelques jours après l'annexion de Dantzig et de la Poméranie par l'Ordre teutonique en 1309 (traité de Soldin), la commanderie de Zantir est déplacée à Marienburg, plus centrale. L'endroit devient le chef-lieu de l'Ordre et la résidence principale du grand maître²⁹⁹. Marienburg étant située stratégiquement au carrefour des deux grands axes de commerce de la Prusse : Vistule-Nogat-Baltique et route Dantzig-Elbing-Königsberg, ce choix exprime clairement une volonté de créer un ensemble cohésif. Avec la prise du duché de Dantzig, qui est une déviation par rapport à sa mission, l'Ordre montre qu'il dirige un état comme les autres. Outre les *Reysen* lituaniennes, qui marquent l'ensemble du XIV^e siècle, les années 1320-1330 sont le théâtre d'affrontements continuels entre l'Ordre et la Pologne. Elles prennent fin avec traité de Kalisz signé avec Casimir le Grand de Pologne en 1343³⁰⁰.

terrae Prussiae, quia angustias, quas fratres domus Theutonicorum et alii Christifideles patiuntur, fide viderat oculata. ».

²⁹⁹ Le gouvernement de l'Ordre teutonique en Prusse était comme celui de la plupart des gouvernements médiévaux, c'est-à-dire contrôlé par une oligarchie. Celle-ci se composait du grand maître, des commandeurs de Danzig (Poméranie) et de Thorn (Culmerland) et du *Grossgebietiger*. Le *Grossgebietiger* était composé des grands officiers de l'Ordre : le trésorier (Marienburg), le grand commandeur (Marienburg), le grand hospitalier (Elbing), le trappier (Christburg – honorifique) et le maréchal (Königsberg – honorifique). Comme les décisions impliquaient du temps et de la distance, la Prusse a développé un système postal élaboré et efficace. Michael Burleigh, *Prussian Society and the German Order. An Aristocratic Corporation in Crisis c. 1410-1466*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 3-5. Sur ces dignités et sur l'évolution des centres de pouvoir en Prusse, voir Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 288-290 et 319-320.

³⁰⁰ Nicolas de Jeroschin, p. 190; Paul W. Knoll, « The Most Unique Crusader State : The Teutonic Order in the Development of the Political Culture of Northeastern Europe during the Middle Ages », dans Charles W. Ingrao et Franz Szabo (dir.), *The Germans and the East*, West Lafayette (Ind.), Purdue University Press, 2008, p. 38; Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 272-278. Pour quelques échos de ces conflits dans la chronique de Pierre de Dusbourg, voir IV, 12-13, p. 272-273.

2.2.2 Désacralisation et appropriation séculière du territoire

2.2.2.1 La destruction de monuments et de lieux de culte païens

Pour l'historien Kurt Villads Jensen, qui s'intéresse principalement aux premières croisades sur les rives de la Baltique, la destruction visuelle et la réutilisation de monuments et de lieux de culte païen (temples, pierres dressées, arbres et bosquets sacrés, sanctuaires, cimetières, etc.) sont essentielles pour assurer la conversion des territoires païens en territoires chrétiens. Il s'agit d'une phase de désacralisation du territoire païen avant sa reconversion chrétienne³⁰¹. Néanmoins, selon les recherches de l'historien Heiki Valk, il appert que le réemploi de lieux religieux païens dans un contexte chrétien, comme les cimetières, ne fut pas une pratique systématique en Estonie au Moyen Âge³⁰².

Pour leur part, les chênes centenaires de la Baltique, sacrés pour les païens, sont parfois abattus et détruits par les croisés, mais il arrive également qu'ils soient réemployés ou convertis. Ainsi, on sait que certains chênes sacrés furent utilisés dans la construction de nouvelles églises chrétiennes, vraisemblablement en vue d'une certaine continuation du culte ou de son incorporation pour faciliter l'acceptation du christianisme par les païens³⁰³. Cette technique est d'ailleurs prônée dès le VII^e siècle

³⁰¹ Kurt Villads Jensen, « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », *loc. cit.*, p. 221-222; Sæbjørg Walaker Nordeide, « Introduction : The Sacralization of Landscape », dans Sæbjørg Walaker Nordeide and Stefan Brink (dir.), *Sacred Sites and Holy Places: Exploring the Sacralization of Landscape through Time and Space*, *op. cit.*, p. 7. Torben Kjersgaard Nielsen, « The Making of New Cultural Landscapes in the Medieval Baltic », *loc. cit.*, p. 141-148.

³⁰² Heiki Valk, « Christian and non-Christian in Medieval Estonia : a Reflection of Ecclesiastical Attitudes towards Popular Religion », dans J. Staecker (dir.), *The European Frontier: Clashes and Compromises in the Middle Ages*, Lund, Almqvist & Wiksell International, 2004, p. 307.

³⁰³ Kurt Villads Jensen, « Sacralization of the landscape: converting trees and measuring land in the Danish Crusades against the Wends », *loc. cit.*, p. 145 et *Id.*, « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », *loc. cit.*, p. 221-222.

par Grégoire le Grand dans sa lettre à Mellitus, missionnaire en Angleterre³⁰⁴. En outre, quand ils ne sont pas détruits, les arbres sacrés peuvent demeurer debout malgré le fait qu'ils rappellent constamment l'ancien culte païen : convertis et marqués de croix, ils représentent alors de manière explicite le contrôle du territoire par la nouvelle religion. Bien connus de la population locale, ils sont des marqueurs de délimitation territoriale tout désignés pour les nouvelles divisions imposées. À cet effet, on en retrouve de nombreuses mentions dans les chartes de donation³⁰⁵. Voyons ce qu'il en est de la Prusse.

Tout comme les Coures, les Estoniens et les Lituaniens, les Pruthènes possédaient des arbres et des bosquets sacrés, voire même quelques temples³⁰⁶. En Prusse, on sait que les bosquets de tilleul, associés à la déesse païenne Curche (Kurko), furent redédiés par l'Ordre teutonique à la Vierge Marie, sa patronne³⁰⁷. Si Pierre de Dusbourg mentionne que les Pruthènes avaient des bois sacrés (*lucus*), il fait également mention d'un lieu de culte païen dans sa chronique : Romowe en

³⁰⁴ La lettre de Grégoire le Grand à Mellitus de 601 est connue par *L'histoire ecclésiastique du peuple anglais* de Bède le Vénérable. Torben Kjersgaard Nielsen, « Henry of Livonia on Woods and Wilderness », dans Marek Tamm, Linda Kaljundi et Carsten Selch Jensen (dir.), *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, Aldershot, Ashgate, 2011, p. 175, note 57.

³⁰⁵ Kurt Villads Jensen, « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », *loc. cit.*, p. 222-223.

³⁰⁶ Pour la Prusse, voir Sławomir Wadył, *loc. cit.*, p. 45-47 et Ewelina Siemianowska, *loc. cit.*, p. 69; Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 69-71; Marvin L. Colker, *op. cit.*, p. 722, et Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 35. Pour les temples en Prusse, voir Michael Burleigh, *op. cit.*, p. 10. Pour la Courlande, voir Kaspars Kļaviņš, « The Ideology of Christianity and Pagan Practice among the Teutonic Knights: The Case of the Baltic Region », *loc. cit.*, p. 270. Pour l'Estonie et l'île d'Ösel, voir Henri de Livonie, X, 14, p. 66; XXIII, 9, p. 185; XXIV, 5, p. 193-194; XXX, 4, p. 241-242. Voir également Heiki Valk, « Christian and non-Christian in Medieval Estonia : a Reflection of Ecclesiastical Attitudes towards Popular Religion », *loc. cit.*, p. 304, qui a retracé 48 arbres et bosquets, 74 pierres, 59 sources et 33 autres sites sacrés pour 5 paroisses de l'Estonie. Sur les bosquets en Lituanie, voir la chronique de Jean d'Orronville dit Cabaret, *Chronique du bon duc Loys de Bourbon* [†1488], éditée par A.-M. Chazaud, Paris, Société de l'Histoire de France, 1876, p. 65. Voir aussi S. C. Rowell, *Lithuania Ascending: A Pagan Empire within East-Central Europe, 1295-1345*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 121.

³⁰⁷ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 71-72; Jarosław Wenta, *loc. cit.*, p. 43.

Nadrovie. Selon notre chroniqueur, ce lieu était associé au Criwe, une sorte de grand prêtre chez les Baltes qui s'occupait notamment des rituels funéraires :

Il y avait au milieu de ces nations perverses, c'est-à-dire en Nadrovie, un lieu appelé Romowe, qui tirait son nom de Rome, dans lequel habitait un homme nommé Criwe qui était révérend comme le Pape et qui, comme le Pape, régnait universellement sur la communauté des fidèles, dirigeant par les gestes et les ordres non seulement les peuples mentionnés, mais aussi les Lituaniens et les autres nations de la terre de Livonie.³⁰⁸

Romowe est présentée par Pierre de Dusbourg comme un *locus quidam*, mais on considère généralement qu'il s'agit d'un bosquet sacré³⁰⁹. Comme Pierre de Dusbourg est la seule source à mentionner Romowe et le Criwe, leur existence est très contestée tant chez les historiens que chez les archéologues³¹⁰. En 1862, l'historien Heinrich von Treitschke mentionnait la destruction de Romowe (qu'il situe en Sambie) lors de la croisade du duc de Bohême en 1254 par les haches des prêtres chrétiens, puis à nouveau la destruction de Romowe quelque part après 1283 par l'intermédiaire de Sudoviens forcés à le faire par l'Ordre teutonique. Selon Ernest

³⁰⁸ Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 70 : « *Fuit autem in medio nationis huius perversae scilicet in Nadrouiae locus quidam dictus Romowe trahens nomen suum a Roma, in quo habitabant quidam dictus Criwe, quem colebant pro papa, quia, sicut dominus papa regit universalem ecclesiam fidelium, ita ad istius nutum seu mandatum non solum gentes praedictae, sed et Lethowini et aliae nationes Livoniae terrae regebantur.* ».

³⁰⁹ Jarosław Wenta, *loc. cit.*, p. 41; Nicolas de Jeroschin, p. 71.

³¹⁰ Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 53. Certains historiens et archéologues croient, jusqu'à un certain point, à l'existence du Criwe, tandis que d'autres la contestent unilatéralement. Ainsi, l'historien S. C. Rowell avance qu'il s'agirait en fait d'une contre-église inventée par Pierre de Dusbourg, qui aurait inversé la religion chrétienne pour faciliter la compréhension du paganisme à ses contemporains : le Criwe, équivalent du Pape, vivrait à Romowe en Nadrovie, équivalent de Rome (*op. cit.*, p. 39-40 et 124-128). Mary Fisher est aussi de cet avis (Nicolas de Jeroschin, p. 71), tout comme Sylvain Gouguenheim (*op. cit.* p. 149-150), et l'archéologue Aleksander Pluskowski réfute également l'existence de Romowe en tant que site culturel panbalte (*op. cit.*, p. 67-68). D'autre part, Ewelina Siemianowska et Sławomir Wadyl avancent que le mot "Criwe" décrirait les prêtres païens en général. Le nom dériverait du mot lituanien "krivule", qui signifie un objet (bâton ou masse) dénotant l'autorité ecclésiastique et servant à appeler aux assemblées où les décisions importantes étaient prises suite à l'emploi de la divination, celle-ci étant bien attestée dans les sources. Sławomir Wadyl, *loc. cit.*, p. 43; Ewelina Siemianowska, *loc. cit.*, p. 75-76. Enfin, pour Jarosław Wenta, le Criwe est essentiellement un prêtre païen et chaque village païen avait son Romowe où il résidait (*loc. cit.*, p. 41 et Pierre de Dusbourg, p. 52, note 1).

Lavissee, fortement influencé par Treitschke, les chrétiens pénètrent dans le bois sacré de Romowe pour la première fois en 1254, un événement qu'il lie à la construction de Königsberg. Ni l'un ni l'autre n'indiquant leurs sources, ce qui est malheureusement courant chez les historiens du XIX^e siècle, rien ne permet de savoir d'où ils tirent ces affirmations³¹¹.

Néanmoins, et probablement est-ce là la source de Treitschke pour la seconde destruction de Romowe, Pierre de Dusbourg écrit que vers 1294-1300 le commandeur de Ragnit, Ludovic de Libencele, se rend en Lituanie et procède à la destruction d'un village sacré pour les païens appelé « Romene ». La proximité des noms des deux lieux, Romowe et Romene, est frappante³¹². En fait, il s'agit de la seule destruction d'un lieu de culte païen que nous ayons pu relever chez Pierre de Dusbourg :

En ce temps, le frère Ludovic de Libencele était commandeur de Ragnit. Avec ses frères et ses hommes d'armes, il accomplit de nombreuses guerres glorieuses contre les Lituaniens. Il entreprit de nombreuses guerres navales, dont une contre Anstechiam dans la terre du roi de Lituanie où il brûla un village appelé Romene qui était sacré selon le rite des païens. Tous les villageois furent faits prisonniers ou tués³¹³.

De son côté, la version de Nicolas de Jeroschin fournit quelques détails supplémentaires sur l'attaque de Romene (Rômein)³¹⁴ :

³¹¹ Heinrich von Treitschke *op. cit.*, p. 41 et 47. Ernest Lavissee, *op. cit.*, p. 88).

³¹² Si Wenta et Wyszomirski font un renvoi en note, Mary Fisher ne semble pas établir de lien entre les deux lieux chapitres.

³¹³ Pierre de Dusbourg, III, 259, p. 212-213 : « *Eodem tempore frater Ludowicus de Libencele fuit commendator de Raganita, qui cum suis fratribus et armigeris multa bella gloriose gessit contra Lethowinos. Navale bellum multiplex habuit, unum versus Anstechiam terram regis Lethowiniae, in qua villam dictam Romene, quae secundum ritus eorum sacra fuit, combussit captis omnibus et occisis.* ». Sur la question des prisonniers de guerre lors des croisades baltes, voir Sven Ekdahl, « The Treatment of Prisoners of War during the Fighting between the Teutonic Order and Lithuania », dans Malcom Barber (dir.), *op. cit.*, p. 263-269.

³¹⁴ Nicolas de Jeroschin, III, 259, p. 227-228 : « On one occasion he sailed with his men to Aukštaitija, which is subject to the king of Lithuania. There was a large village there called Romene. In their simplicity the inhabitants of Aukštaitija considered the village to be sacred. The commander silently put the village in order, wreaking great destruction there, consecrating the natives under the banner of his own chaplains, this ritual of the laying on of hands was sharp against their neck and whoever

À une occasion, [Ludovic de Libencele] navigua avec ses hommes jusqu'en Aukštaitija, qui est sujette au roi de Lituanie. Il y avait là un grand village appelé Romene. Dans leur simplicité, les habitants d'Aukštaitija considéraient le village comme sacré. Le commandeur mit silencieusement le village en ordre, y perpétrant une grande destruction, consacrant les natifs sous la bannière de ses propres chapelains, ce rituel d'imposition des mains fut rude sur leur cou et ceux qui y résistaient furent tués, peu importe qu'ils soient sacrés ou non. Mais assez de cette plaisanterie : il tua ou captura tous ceux présents et s'en retourna chez lui.

Cette destruction du lieu de culte appelé Romene nous apporte plusieurs informations intéressantes. Ainsi, les destructions de lieux de culte païens avait non seulement lieu en Estonie et dans l'île d'Osël, mais également en Lituanie sous la direction des officiers de l'Ordre³¹⁵. Cette destruction était sans équivoque et les lieux étaient non seulement détruits, mais également brûlés. Nous reviendrons sur la question de l'utilisation du feu dans les chroniques au chapitre 3. Les païens présents, quant à eux, étaient forcés de se convertir immédiatement ou étaient tués sans autre forme de procès, il n'est même pas question ici d'échange d'otages. Enfin, nous pouvons constater que, à tout le moins pour Nicolas de Jeroschin, le fait de convertir les païens était réellement secondaire, voire sujet de moquerie, par rapport l'importance de la chose militaire.

En outre, à travers la chronique de Pierre de Dusbourg, nous avons relevé quelques mentions d'arbres individuels (n=8)³¹⁶ et de forêts (n=15)³¹⁷. Les arbres individuels

encountered it was killed, regardless of how sacred they were. But enough of this mockery : He killed or captured everyone there and returned home. ». Voir aussi Niclaus von Jeroschin, l. 20 290-20 314, p. 538-539.

³¹⁵ Voir Henri de Livonie, X, 14, p. 66; XXIII, 9, p. 185; XXIV, 5, p. 193-194 et XXX, 4, p. 241-242.

³¹⁶ Arbres individuels : III, 1, p. 49 (*quercus*, arbre fortifié); III, 3, p. 50 (*quercus*, arbre fortifié); III, 7, p. 55 (*dicta arbore*, arbre fortifié de III, 1); III, 7, p. 55 (*arbore*, un païen y est pendu par l'Ordre); III, 66, p. 99 (*arbore*, martyr inusité : *Prutheni ligaverunt [quidam vir de Natangie] vivum per manus ad arborem et excisium umbilicum ventris sui, cui adhaerebat viscus, affixerunt arbori, quo facto plagis multis compulerunt eum, ut circumiret arborem, quousque omnia viscera ipsius arbori adhaeserunt et sic in confessione verae fidei reddens Deo spiritum expiravit.*); III, 157, p. 153 (*arbore*, les païens y

servent essentiellement de pilori ou de potence, et les chênes fortifiés de tours de guet. Cependant rien n'indique si les arbres en question sont d'anciens chênes sacrés ou non³¹⁸. Néanmoins, on peut toujours avancer l'hypothèse que les chênes fortifiés par les chrétiens pourraient également s'inscrire dans la logique d'appropriation et de conversion des imposants chênes sacrés³¹⁹.

Quant aux forêts, les noms de deux d'entre elles, qui pourraient faire référence à des bosquets sacrés, nous sont parvenus. La première, appelée *Tuwangste* par les Pruthènes, est située près de Königsberg. Pierre de Dusbourg note que les Pruthènes nomment plutôt ce château *Tuwangste*, « en l'honneur d'une forêt de ce nom qui fut en ce lieu ». Il n'est donc pas exclu que le château de Königsberg ait été édifié sur un ancien lieu de culte païen. La seconde, appelée *Winse* par les Pruthènes, est située en Sudowie dans le territoire de Kimenow³²⁰. Lieu de chasse, de glanage et de solitude

attachent un prisonnier); III, 186, p. 170 (*arbore*, l'Ordre y attache un prisonnier); III, 189, p. 172 (*arbore*, martyr d'un prêtre par pendaison).

³¹⁷ Forêts : III, 12, p. 59 (*ante solitudinem*, lieu de construction d'un château de l'Ordre); III, 72, p. 104 (*in eo loco [...] aedificaverunt castrum Königsbergk vocantes illud ad reverentiam regis de Bohemia (apud Pruthenos dicitur Tuwangste a nomine silvae, quae fuit in dicto loco)*); III, 119, p. 130 (*sylva*, lieu de refuge l'Ordre); III, 154, p. 151 (*nemore*, cachette pour armée païenne); III, 167, p. 158 (*silva*, lieu de refuge pour l'Ordre); III, 174, p. 162 (*castrum Beseledam situm in silva dicta Kertene iuxta Bartenstein*, château de l'Ordre); III, 194, p. 175 (*silvam, quae dicitur Winse* [par les Pruthènes], voie d'accès pour l'Ordre); III, 198, p. 177 (*silva*, lieu de refuge pour des alliés de l'Ordre); III, 247, p. 206 (*silva*, lieu d'embuscade païenne); III, 265, p. 216 (*silvas*, lieu de refuge païen); III, 331, p. 252 (*silva*, campement de l'Ordre); III, 333, p. 354 (*silva*, lieu de refuge pour un frère de l'Ordre); III, 334, p. 254 (*silvam dictam Wint*, voie d'accès pour l'Ordre); III, 342, p. 258 (*arbores*, arbres fruitiers); IV, 19, p. 275 (*silva / arbores*, lieu d'embuscade par les alliés de l'Ordre).

³¹⁸ Sur la question des chênes fortifiés en Prusse aux XIII^e-XIV^e siècles, voir Seweryn Szczepański, « *Arbor custodie que vulgariter dicitur Wartboun*. The Function and Existence of the So-Called "Guard Trees" in Pomesania and Żuławy Wiślane in the 13th-14th Centuries », *Zapiski Historyczne*, LXXVI, 1, 2011, p. 5-18.

³¹⁹ Pierre de Dusbourg, III, 1, p. 49 et III, 3, p. 50.

³²⁰ III, 72, p. 104 : « *in eo loco [...] aedificaverunt castrum Königsbergk vocantes illud ad reverentiam regis de Bohemia (apud Pruthenos dicitur Tuwangste a nomine silvae, quae fuit in dicto loco)* »; III, 194, p. 175 : *silvam, quae dicitur Winse* [par les Pruthènes].

érémétique, depuis les travaux de Jacques Le Goff, on sait l'importance de la forêt pour le Moyen Âge occidental. Le « désert-forêt » est à la fois lieu d'épreuve (forêt-épreuve) dans les sagas islandaises, mais aussi lieu de refuge (forêt-refuge) dans le *Tristan* de Bérout. La forêt garantit la sécurité de ceux qui s'y réfugient parce qu'elle inspire aussi la crainte : le commun des mortels a peur de pénétrer dans la forêt, elle est le domaine des mauvais esprits³²¹. Dans la chronique de Pierre de Dusbourg, les forêts sont généralement présentées comme des lieux de passage, de protection ou d'embuscade, et ce, tant pour l'Ordre et pour ses alliés que pour les païens. Par opposition, chez Henri de Livonie, la forêt inculte est le lieu quasi exclusif du paganisme : les païens s'y cachent, y mènent des rituels et s'y embusquent; les chrétiens, eux, n'y mettent pratiquement jamais les pieds sans leurs alliés locaux à moins qu'elle n'ait préalablement été christianisée et que les bosquets sacrés y aient été détruits³²².

Enfin, un dernier type de monument religieux pruthène doit être abordé bien que Pierre de Dusbourg n'en dise mot : les *babas*. À notre connaissance, ceux-ci ne nous sont connus que grâce à l'archéologie. Apparues entre les XI^e et XIII^e siècles, ces « pierres levées » sont des statues anthropomorphiques pruthènes. Jusqu'ici, 24 *babas* ont été retrouvés en Pomésanie et en Sasinie, mais aussi en Galindie, en Bartie et en Natangie³²³. En 2007, un *baba* fut retrouvé pour la première fois *in situ* à Poganowo par l'archéologue Mariusz Wyczółkowski à l'intérieur d'un complexe cultuel qui ne laisse plus planer de doute sur leur affiliation au culte païen³²⁴. Le lieu semble avoir

³²¹ Jacques Le Goff, « Le désert-forêt dans l'Occident médiéval », dans *Un autre Moyen Âge*, op. cit., p. 504-505.

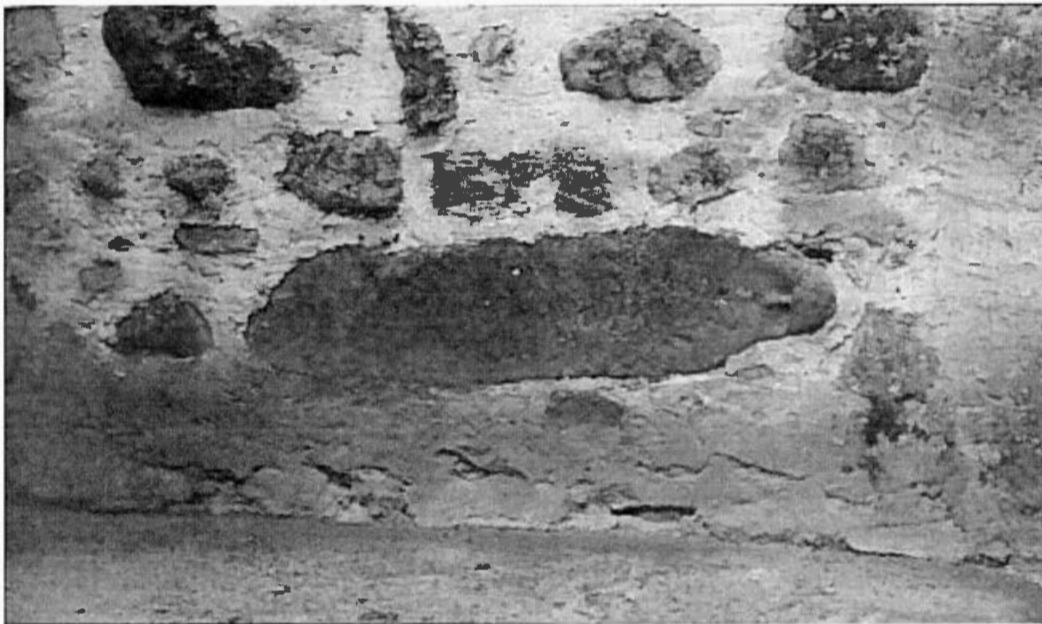
³²² Torben Kjersgaard Nielsen, « Henry of Livonia on Woods and Wildemess », loc. cit., p. 157-178.

³²³ Seweryn Szczepanski, « Old Prussian "Baba" Stones: An Overview of the History of Research and Reception. Pomesanian-Sasinian Case », *Analecta Archeologica Ressoiviensa*, 10 (2015), p. 315.

³²⁴ Sławomir Wadył, loc. cit., p. 48-49. Mirosław J. Hoffman, « The Prussian transition from paganism to Christianity: Material Relics of the Transformation of Beliefs », dans Jerzy Gąssowski (dir.), *Christianization of the Baltic region*, Pultusk, Baltic Research Center of the Pultusk School of Humanities, 2004, p. 66.

été laissé à l'abandon plutôt que détruit. De manière générale, on ne retrouve pas les *babas* dans leur location originelle³²⁵. Néanmoins, en Pomésanie et en Sarnie, certains se retrouvent dans le voisinage d'églises chrétiennes, comme à Boreczno et à Dzierzgoń. En outre, on retrouve dans une l'église de Prątnica un baba couché sur le côté qui sert de pierre d'assise pour la fondation d'une église chrétienne (Figure 2.1), symbole fort explicite, à notre avis, de la victoire du christianisme sur le paganisme³²⁶. Malheureusement, rien chez nos chroniqueurs ne nous en apprend plus sur ce phénomène de réemploi – continuation du culte, incorporation ou symbole fort de domination – ni sur les *babas* prussiens de manière générale.

Figure 2.1 Baba pruthène couché dans le mur de l'église de Prątnica



Source : Mirosław J. Hoffman, « The Prussian transition from paganism to Christianity: Material Relics of the Transformation of Beliefs », in Jerzy Gąssowski (dir.), *Christianization of the Baltic region*, Pultusk, Baltic Research Center of the Pultusk School of Humanities, 1, 2004, p. 69.

³²⁵ Paweł Szczepanik and Sławomir Wadyl, « A Comparative Analysis of Early Medieval North-West Slavonic and West Baltic Sacred Landscapes », *Networks & Neighbours*, 2 / 1 (2014), p. 12. Sławomir Wadyl, *loc. cit.*, p. 48-49; Ewelina Siemianowska, *loc. cit.*, p. 68. Voir aussi Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 73-75.

³²⁶ Mirosław J. Hoffman, *loc. cit.*, p. 68-69.

2.2.2.1.1 Cimetières païens

Selon Heiki Valk, qui a relevé la présence de 293 cimetières de villages dans 5 paroisses en Estonie, on retrouve de nombreuses références à l'intégration dans un contexte chrétien de cimetières païens associés à de nouvelles églises³²⁷. Incorporer les lieux relatifs aux morts était en effet primordial pour l'Église pour qui la paroisse, avec son église et son cimetière, était la matrice de la société³²⁸.

On peut penser qu'un phénomène similaire a pu se dérouler en Prusse. C'est à tout le moins dans cette direction que pointent les recherches de l'archéologue Anatoly Voluev menées depuis la fin des années 1990 sur le cimetière d'Alt-Welhau en Sambie (moderne Znamensk dans le Kaliningrad Oblast, Russie). Constitué au milieu du XIII^e siècle alors que la ville était encore païenne, le cimetière existait jusqu'au début du XVII^e siècle. Dans les tombes du XIII^e siècle, des épées, des pointes de lances et des symboles de croix ont été retrouvés. De même, jusqu'au milieu du XVI^e siècle, nonobstant la construction d'une église paroissiale en 1361, 60 % des morts de ce cimetière furent ensevelis avec des couteaux et des bractéates teutoniques³²⁹. De son côté, Pierre de Dusbourg nous dit que ce château a été construit vers 1255 par les païens pour s'opposer à l'avancée des frères en Nadrovie après leur conquête de la Sambie et la conversion de ses habitants. Toutefois, rapidement, le commandant du château, Tirsko, se convertit lui aussi au christianisme avec sa famille et devint un

³²⁷ Heiki Valk, « Christian and non-Christian in Medieval Estonia: a Reflection of Ecclesiastical Attitudes towards Popular Religion », *loc. cit.*, p. 307.

³²⁸ Michel Lauwers, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, *op. cit.*, p. 120.

³²⁹ Anatolij Voluev, « Alt-Wehlau – pogańskie cmentarzysko na obszarze chrześcijańskich Prus w świetle badań archeologicznych », in Miroslav Hoffmann und Janusz Sobieraj (dir.), *Archeologia ziem pruskich. Nieznane zbiory i materialy archiwalne, Ostróda, 15-17 X 1998*, Olsztyn, 1999, p. 397-400 cité dans Jarosław Wenta, *loc. cit.*, p. 46-47.

fervent défenseur de la foi dans la région. D'autres nobles de Nadrovie et leurs familles suivent son exemple dans les années suivantes³³⁰.

Cette situation non orthodoxe par rapport aux cimetières ne semble pas être un cas isolé. En effet, on sait grâce aux statuts synodaux samlandais du XV^e siècle que les Prussiens enterraient toujours leurs morts avec des objets et des armes en terre non consacrée ou dans les forêts puisque ce type de funérailles était passible du fouet ou d'une amende de 3 marks³³¹. Quand le besoin se fait sentir de légiférer, c'est que la situation le requiert. Ainsi, tout n'est pas noir ni blanc, il peut y avoir communion des fidèles et création d'une société chrétienne malgré diverses continuations et résurgences païennes. Ainsi, en Prusse, le phénomène de christianisation des mœurs et des pratiques funéraires se poursuit graduellement jusqu'à la Réforme, et même au-delà.

En résumé, dans la chronique de Pierre de Dusbourg, l'une des plus importantes sources pour la connaissance de la religion pruthène, nous avons pu relever un récit de désacralisation et de destruction d'un important lieu de culte païen qui est à rapprocher de celle du temple wende d'Arkona, dont parle Saxo Grammaticus, et de celles des sanctuaires du dieu Tarapita en Estonie et sur l'île d'Osel, dont parle Henri de Livonie³³². En outre, la possibilité d'une réutilisation des lieux de culte ne peut être entièrement exclue, notamment en ce qui a trait à Königsberg. Avec la

³³⁰ Sur le château de Wehlau, voir Pierre de Dusbourg, III, 73, p. 104-105 (1255); III, 122, p. 132 (V. 1264); III, 175, p. 163 (1274) et III, 345, p. 259 (2 août 1323).

³³¹ Andrzej Radziminski, « The Contribution of the Teutonic Order to the Evangelisation of Prussia. Some Remarks Based on Synod Legislation », dans *Id.*, *Kirche und Geistlichkeit im Mittelalter*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2011, p. 218-219.

³³² Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, XIV, 39, 34, cité dans Kurt Villads Jensen, « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », *loc. cit.*, p. 222; Henri de Livonie, XXIV, 5, p. 193-194 : « [The priests] baptized three villages within Wierland [in Estonia]. There was there a mountain and a most lovely forest in which, the natives say, the great god of the Oeselians, called Tharapitha, was born, and from which he flew to Oesel. The other priest went and cut down the images and likenesses which had been made there for their gods. The natives wondered greatly that blood did not flow and they believed the more in the priest's sermons. »; Henri de Livonie, XXX, 5-6, p. 244-245.

propagation du christianisme, le paysage païen en Prusse fut considérablement transformé, nous l'avons vu dans le cas des cimetières. Il serait intéressant de pousser plus loin cette investigation du devenir des lieux de cultes païens en Prusse sous le gouvernement de l'Ordre teutonique pour regarder de plus près leur suppression ou leur réemploi dans la nouvelle structure chrétienne. Malheureusement, à notre connaissance, ni les sources écrites ni les récentes découvertes archéologiques ne permettent pour le moment d'en apprendre beaucoup plus³³³. Néanmoins, on sait que la signification des anciens lieux sacrés (lac, bosquets, collines, etc.) fut tout de même partiellement conservée dans la toponymie et dans la tradition orale³³⁴. Employées avec brio par Heiky Valk pour l'Estonie, ces deux avenues seront à explorer pour le cas de la Prusse dans nos recherches futures³³⁵.

2.2.2.2 L'édification de châteaux, de villes et de villages.

2.2.2.2.1. Châteaux

Les châteaux de l'Ordre peuvent être vus comme des « casernes monastiques » : ils sont à la fois forteresses, centres administratifs et refuges en cas de danger. Ils constituent les chefs-lieux des commanderies, unités de base de l'organisation territoriale héritée des Templiers. En général, celles-ci comprennent au moins une ville et un château, et sont délimitées par des marqueurs naturels : bois, marais, montagne, arbre, rive, lac, rivières, etc. Au départ, les commanderies de l'Ordre en Prusse suivent *grosso modo* l'organisation tribale (ou du moins celles que les

³³³ Pour un état des lieux de l'archéologie sur la question des cimetières préchrétiens en Prusse, voir Sławomir Wadyl, *loc. cit.*, p. 49-50 et Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 75-77.

³³⁴ Heiky Valk, *loc. cit.*, p. 299-310; Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 69-71 et 336.

³³⁵ Heiky Valk, « Christian and non-Christian in Medieval Estonia: a Reflection of Ecclesiastical Attitudes towards Popular Religion », *loc. cit.*, p. 299-310.

conquérants imaginent)³³⁶. Toutefois, avec la création des diocèses en 1243 et la grande apostasie de 1260, les divisions ancestrales sont mises de côté au profit d'une organisation territoriale plus pragmatique.

Les limites des commanderies sont beaucoup influencées par la disposition des villages et des villes. Au début du XIV^e siècle, on estime à 31 le nombre de circonscriptions administratives en Prusse, dont la taille variait considérablement selon les modalités de création et de conquête (voir Figure 2.2). Chacune d'elles comprenait des subdivisions administratives³³⁷.

³³⁶ Au début du XIII^e siècle, une certaine territorialisation avait déjà réalisée par les Pruthènes. La Prusse était alors divisée en « pulko ». Composés d'environ 1 000 habitants, ces territoires de taille variable étaient liés aux fortifications construites de terre et de bois qui s'accompagnaient parfois d'un village. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 51.

³³⁷ Sylvain Gouguengheim, *op. cit.*, p. 84-87, 299-304 et 457. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 334. Michael Burleigh, *op. cit.*, p. 3-5. Voir aussi Sven Ekdhal, « The Strategic Organisation of the Commanderies of the Teutonic Order in Prussia and Livonia », dans Anthony Luttrell et Léon Pressouyre (dir.), *La Commanderie, institution des ordres militaires dans l'Occident médiéval*, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2002, p. 219-242.

Le nom des châteaux (et des villes dont ils sont à l'origine) est important dans l'appropriation idéologique du territoire, parce que ce sont les têtes de pont, les premières édifications de l'Ordre au moment de ses conquêtes en territoire païen. Leur valeur symbolique est donc très forte. Tout comme chez Henri de Livonie, ces fondations confèrent une nouvelle organisation spatiale du territoire et s'opposent au monde païen, vu alors comme désorganisé³³⁸. Certains châteaux sont nommés en l'honneur de pèlerins importants ayant contribué à leur édification, tels Braunsberg, édifié grâce au marquis de Brandenburg venu en Prusse en 1266, et Königsberg, nommé en l'honneur du roi de Bohême Ottokar II venu prêter main-forte en Sambie vers 1255. D'autres viennent plutôt renforcer la toponymie chrétienne en sol nouvellement conquis : Christburg, Engleburg, Marienburg, Marienwerder, Saint Georges, Christmemel, Heiligenberg, etc³³⁹. Nous y reviendrons.

L'appropriation du territoire par les forces chrétiennes se ressent par la prise de lieux élevés, stratégiques, mais surtout visibles et dominants sur la campagne avoisinante³⁴⁰. Après 1280, l'utilisation de la brique rouge dans les châteaux quadrangulaires de l'Ordre leur confère également une uniformité qui ne sera pas sans conséquence sur l'appropriation visuelle du territoire³⁴¹. Soulignons que Pierre

³³⁸ Louis Provost-Brien, *op. cit.*, p. 109; Torben Kjersgaard Nielsen, « Henry of Livonia on Woods and Wilderness », *loc. cit.*, p. 172.

³³⁹ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 315. Pierre de Dusbourg, III, 127, p. 136 (1266, marquis de Brandenburg) et III, 72, p. 104 (1255, Ottokar II, roi de Bohême). Sur la construction du château d'Heiligenberg en Courlande, voir Chronique rimée de Livonie, l. 9899-9960, p. 99.

³⁴⁰ Pierre de Dusbourg II, 10, p. 45-46 : *castrum* Vogelsang édifié sur une montagne en 1226; III, 9, p. 56-57 : *castrum* Marienwerder sur une colline située sur l'île de Queden; III, 23, p. 65 : *castrum* Pardegal sur une montagne; III, 47, p. 86 : *castrum* Potterberg sur une montagne; III, 59, p. 94-95 : déplacement de la ville de Culm sur une montagne; III, 72, p. 104 : *castrum* Königsberg sur une montagne en 1255; III, 83, p. 109 : *castrum* Saint-Georges sur une montagne en Carsovie en 1259; III, 106, p. 124-125 : *oppidum* sur une montagne près de Königsberg; III, 149, p. 149 : *castrum* Starkenberg « *quod Latine dicitur fortis mons* »; III, 150, p. 149-150 : *castrum* Starkenberg; III, 158, p. 153 : *monte dicto Wartenbergk*; III, 235, p. 196-197 : *in quodam monte supra Memelam aedificavit castrum Landeshutte*.

³⁴¹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 203-204. Sur l'évolution des châteaux en Prusse, voir Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 96-195. Plus généralement, les briques étaient réservées pour la construction

de Dusbourg ne fait pas mention de la brique rouge pour la construction des châteaux à son époque. Probablement n'était-ce là que le matériel disponible pour construire et qu'il n'avait pas en tête que celle-ci conférerait une image forte et uniforme de la domination territoriale de l'Ordre en Prusse.

Évidemment, chez Pierre de Dusbourg, dont la chronique est fortement axée sur la conquête militaire, nous avons relevé de nombreuses mentions d'édification de châteaux. Si certains châteaux comme Starkenberg sont stratégiquement édifiés aux confins des terres chrétiennes pour bloquer l'avancée des païens dans les terres conquises³⁴², d'autres le sont explicitement avec comme visées la défense des fidèles et des néophytes, ou même l'expansion des frontières de la Chrétienté. Ainsi, en ce qui a trait à la défense des chrétiens, Pierre de Dusbourg nous dit que le château de Königsberg fut érigé « *pro defensione fidei* » en 1255³⁴³ et qu'en 1289 le Frère Meihard fit construire un château pour accueillir les néophytes de Scalovie³⁴⁴.

D'autre part, dans la chronique, différents châteaux construits à la gloire de Dieu, de son fils ou de la Vierge Marie sont souvent explicitement liés à des visées d'expansion (*dilatatio, incrementum*) des frontières (*fines, termini*) de la Chrétienté chez les protagonistes (voir l'annexe B pour l'utilisation du terme « dilatatio » chez Pierre de Dusbourg et sa traduction chez Nicolas de Jeroschin). Par

des châteaux de l'Ordre, des églises, des complexes monastiques, des hôtels de ville et des maisons des familles des marchands les plus nantis. (*Ibid.*, p. 232).

³⁴² III, 149, p. 149 : « *Ano magister generalis [...] mandavit magistro et fratribus de Prussia, ut castrum in terminis Colmensis et Pomesaniensis diocesum super Ossam aedificarent [...]* ».

³⁴³ Pierre de Dusbourg, III, 71, p. 104 : « *His omnibus rite peractis rex obsides praedictos fratribus assignavit procedens usque ad montem, in quo nunc situm est castrum Konningsbergk, consulens fratribus, ut ibi castrum pro defensione fidei instaurarent, relinquens ipsis magnifica et regia dona in subsidium aedificii eius.* ».

³⁴⁴ Pierre de Dusbourg, III, 235, p. 196-197 : « *Frater Meneco [...]. Non longue post aedificavit Scalowitarum castrum in descentu Memelae, ut Scalowitae conversi ad fidem Christi ibidem habitarent.* ». Voir aussi III, 63, p. 96-97 et III, 213, p. 184-185.

exemple, Pierre de Dusbourg parle en ces termes de l'édification de Ragnit en 1289, tête d'une future commanderie de l'Ordre en Prusse :

Frère Meinhard, désirant au plus haut point accroître les frontières étroites de la Prusse et des chrétiens, vint, avec toute la puissance de son armée, dans la terre des Scalowites au jour de saint Georges [23 avril] et, à la louange et à la gloire de Dieu, sur un mont surplombant la Memel, édifia le château de Landeshutte, qui signifie « gardien de la terre » en Latin, mais qui maintenant est communément appelé Ragnit par les gens habitant à proximité de la rivière.³⁴⁵

Il en va de même de la construction du château de Christmemel en avril 1313 : « le frère Carolus, grand maître, à la gloire de Dieu et de Sa mère et pour l'expansion des frontières des chrétiens rassembla toute la vertu de son armée et édifia le château de Christmemel »³⁴⁶, et de celui de Saint-Georges en Carsovie : « Burhard de Hornhusen [...] ordonna que [...] soit édifié en l'an du Seigneur 1259 un château dans la terre de Carsovie sur le mont Saint-Georges, qui était alors au plus haut point nécessaire pour accroître la foi chrétienne »³⁴⁷. Enfin, à la toute fin de la chronique, Pierre de Dusbourg rappelle une dernière fois à ses lecteurs l'importance des châteaux dans l'expansion des frontières de la Chrétienté et démontre le soutien de Dieu en cela grâce aux miracles suivant l'édification de Gerdauen et de Wartenberg :

En l'an du Seigneur 1325, Henri de Ysenberg, commandant de Königsberg [...], pour étendre les frontières de la Chrétienté, fit édifier le château de Gerdauen dans la terre de Barthie et l'acheva au jour de saints Pierre et Paul [29 juin]. La même année et dans le même temps, Eberhard, évêque de Warmie édifia, par l'intermédiaire du frère Frédéric de Libencele, son avoué, le château de Wartenberg sur la rive de la rivière

³⁴⁵ Pierre de Dusbourg, III, 235, p. 196-197 : « *Frater Meneco cupiens summo desiderio Christianorum fines et terrae Prussiae angustias dilatare cum omni potentia pugnatorum venit in die beati Georgii martyris [23.04] ad terram Scalowitarum et ad laudem Dei et gloriam in quodam monte supra Memelam aedificavit castrum Landeshutte, quod sonat in Latino custodia terrae, sed nunc dicitur communiter Raganita a fluvio vicino[...].* ».

³⁴⁶ Pierre de Dusbourg, III, 315, p. 245 : « *frater Carolus magister ad laudem et gloriam Dei et matris suae et dilatationem finium Christianorum congregata omni virtute exercitus sui aedificavit castrum Christmemelam.* ».

³⁴⁷ Pierre de Dusbourg, III, 83, 109 : « *Burhardus de Hornhusen (maître de Livonie) [...] ordinavit, quod sub aequalibus expensis et laboribus fratrum de Livonia et Prussia aedificabatur anno Domini 1259 castrum in terra Carsouiae in monte sancti Georgii, quod tunc summe fuit necessarium ad incrementum fidei Christianae.* ».

Pissa. Quand le château fut achevé et qu'une messe en l'honneur du Saint-Esprit y fut solennellement chantée, une colombe blanche apparut durant l'Évangile. Mais, dans le premier château, soit Gerdauden, alors qu'une messe était célébrée, après la messe apparurent deux colombes qui volèrent dans le château et au-dessus des murs. Or, des Pruthènes qui contribuèrent à cette édification soutinrent sincèrement qu'ils n'avaient jamais vu de colombes blanches dans ces étendues sauvages.³⁴⁸

Ainsi, l'auteur suggère par ces deux miracles dans lesquels apparaît la colombe blanche, symbole de l'Esprit saint, que Dieu soutient activement l'entreprise de l'Ordre dans la défense et l'expansion des frontières de la Chrétienté tant en Prusse qu'au-delà de celle-ci. Le fait que des témoins oculaires – de nouveaux convertis pruthènes de surcroît – confirment le second miracle, renforce son argument en augmentant la crédibilité aux yeux de ses contemporains. Voyons maintenant ce qu'il en est de l'édification de villes et de villages en Prusse et de leur importance dans la constitution d'une nouvelle identité chrétienne et prussienne.

2.2.2.2.2. Villes et villages : la colonisation du territoire

Les établissements de villes dans les sociétés de frontière sont liés à la consolidation des territoires conquis et à l'économie de guerre en développement. Ils sont des centres politiques, économiques et religieux de première importance³⁴⁹. Il n'y avait pas de villes en Prusse avant l'arrivée de l'Ordre teutonique, seulement quelques

³⁴⁸ Pierre de Dusbourg, III, 360, p. 266 : « *Anno Domini 1325 Henricus de Ysenbergk commendator de Königsbergk [...] ad dilatandum terminos Christianorum aedificavit et perfecit in die beatorum Petri et Pauli [29.06] in terra Barthensi castrum Girdauiam. Eodem anno et tempore Eberardus episcopus Warmiensis per fratrem Fridericum de Libencele advocatum suum in terra Galindiae in litore fluminis Pissae aedificavit castrum Wartenbergk, quod castrum dum esset perfectum et de sancto spiritu missa (= messe en l'honneur du St-Esprit) sollemniter cantaretur, apparuit intra evangelium una columba albissima domestica. Sed in priori castro, scilicet Girdauia, dum etiam missa celebraretur, post missam apparuerunt duae columbae volantes intra castrum et supra moenia. Prutheni autem, qui huic aedificationi interfuerunt, asserebant veraciter, quod in haec vasta solitudine nunquam columbas domesticas vidissent* ». Nicolas de Jeroschin fusionne les éléments de ces deux miracles en un seul se déroulant à Wartenberg. Nicolas de Jeroschin, III, 360, l. 26 364-26 419, p. 283).

³⁴⁹ Carsten Selch Jensen, « How to Convert a Landscape: Henry of Livonia and the *Chronicon Livoniae* », *op. cit.*, p. 153-156.

centres d'échange comme Kaldus et Truso³⁵⁰. La *Kulmer Handfeste* (charte de Culm) de 1232-1233³⁵¹, inspirée du droit de Magdebourg, fut rédigée à un moment où la situation prussienne était loin d'être stabilisée. Elle définit les grandes lignes de la domination de l'Ordre en Prusse et aussi celles du peuplement qu'elle encourage généreusement : dimension des terres (Hufen), redevances, dîmes, services militaires, héritages, droits et exemptions, construction d'églises, monnaie, etc. « Première expression écrite de la souveraineté de l'Ordre » selon Sylvain Gouguenheim, elle définit en outre les limites du Culmerland et abolit les frontières internes dans les terres de l'Ordre³⁵². En tout et partout, au cours du Moyen Âge, ce droit de Culm fut appliqué à 88 villes en Prusse. Grâce à la *Kulmer Handfeste*, les villes bénéficient de privilèges considérables tout en demeurant soumises à l'Orde par l'intermédiaire des commandeurs qui sont à la tête des commanderies dans lesquelles elles sont sises³⁵³.

Les villes de l'Ordre en Prusse sont généralement fortifiées. On retrouve à cet effet de nombreuses mentions de murs, de portes de villes et de fortifications chez Pierre de Dusbourg³⁵⁴. Beaucoup de châteaux et de villes possèdent aussi des faubourgs³⁵⁵. Il est possible d'émettre l'hypothèse d'un plan régional d'urbanisation tant les distances

³⁵⁰ Vladimir Kulakov, « La terre prusse entre Scandinavie et Orient », dans Michel Kazanski, Anne Nercessian et Constantin Zuckerman (dir.), *Les Centres proto-urbains entre Scandinavie, Byzance et Orient. Actes du colloque international tenu au collège de France en octobre 1997*, Paris, P. Lethielleux, 2000, p. 293-295.

³⁵¹ PUB, I, n° 252 (1^{er} octobre 1251), p. 183-194. Le document original ayant brûlé lors de l'incendie de Culm, le texte n'est connu que par sa transcription de 1251.

³⁵² Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 296-297. Lázló Póznán, *loc. cit.*, p. 231. PUB, I, n° 252 (1^{er} octobre 1251), p. 191 : « *Absolvimus etiam totam terram praedictam ab omni penitus thelonei exactione.* ».

³⁵³ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 197.

³⁵⁴ Pour les murs (*moenia*) : III, 1, p. 49; III, 121, p. 131-132; III, 166, p. 157-158; III, 170, p. 160 et III, 360, p. 266. Pour les portes de ville (*portam civitatis*) : III, 166. Pour les fortifications (*propugnaculum / munitiones*) : III, 35, p. 72-73; III, 48, p. 86; III, 90, p. 114-115; III, 118, p. 129; III, 123, p. 133; III, 119-120, p. 130-131; III, 142, p. 144; III, 148, p. 148; III, 169, p. 159; III, 204, p. 179-180; III, 310, p. 242 et III, 344, p. 259.

³⁵⁵ Pour les faubourgs (*suburbium / praeurbium*) : III, 143, p. 144-145; III, 169, p. 159; III, 192, p. 173-174 et III, 261, p. 213-214.

entre les villes fondées sont constantes : de 35 à 40 km en moyenne, soit l'équivalent d'une journée de marche³⁵⁶. Ce mode d'appropriation de l'espace diffère sensiblement de celui ayant cours en Livonie au siècle précédent alors qu'une ville comme Riga constitue l'exception. Néanmoins, comme Riga, les grandes villes de Prusse comme Culm, Elbing, Königsberg, Dantzig, Thorn, et Braunsberg possèdent une importance économique, politique et religieuse considérable et certaines sont même affiliées à la Hanse. Notons que, exception faite de la Sambie, les villes sont dominées par les émigrants allemands et polonais et que la participation des Pruthènes y est faible³⁵⁷. Au total, l'Ordre a fondé en Prusse plus d'une centaine de villes de 1230 à 1350, souvent à partir d'un noyau castral nouveau ou encore d'un noyau urbain balte ou slave préexistant associé à une fortification (voir Figure 2.3)³⁵⁸.

Selon Sylvain Gouguenheim, la colonisation de la Prusse avait deux objectifs, soit le développement économique et le renforcement du dispositif militaire :

« Les villes et les villages fondés épaulaient les forteresses nécessaires aux actions militaires, l'appel à une main d'œuvre venue d'Allemagne permettait la mise en valeur des espaces conquis, tout en assurant la plénitude démographique nécessaire à l'exercice du nouveau pouvoir et à une christianisation effective »³⁵⁹.

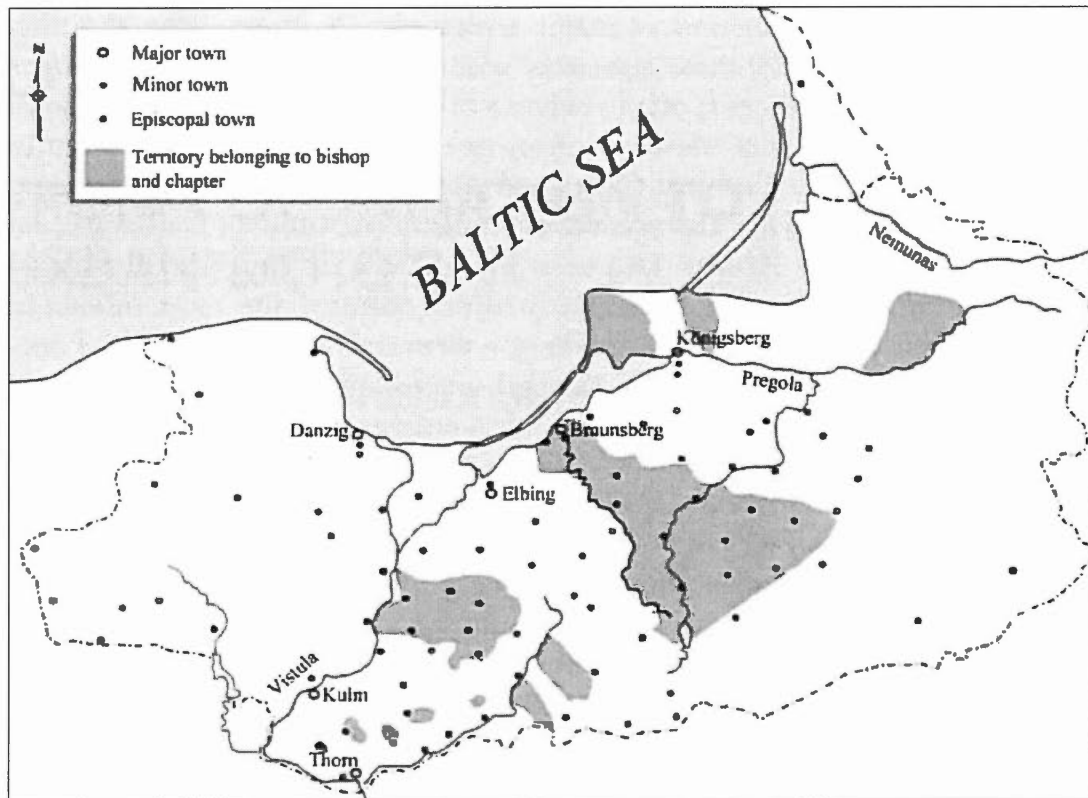
³⁵⁶ Lázló Póznán, « The Kulmian letters patent of the Teutonic Order of 1233 », *loc. cit.*, p. 205-206 et 232. Voir aussi Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 303-306.

³⁵⁷ Carsten Selch Jensen, « How to Convert a Landscape: Henry of Livonia and the *Chronicon Livoniae* », *loc. cit.*, p. 152. Sur la fondation de Riga, voir Henri de Livonie, IV-V, p. 37-39. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 385-386 et 399-401. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 228-231 et 239-240.

³⁵⁸ Sylvain Gouguenheim, « L'Ordre teutonique et les villes de Prusse (1230-milieu du XV^e siècle), dans Damien Carraz (dir.), *Les ordres militaires dans la ville médiévale (1150-1350). Actes du colloque international de Clermont-Ferrand, 26-28 mai 2010*, Presses universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2014, p. 128.

³⁵⁹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 331-332.

Figure 2.3 Les villes de la Prusse médiévale



Source : Aleksander Pluskovski, *The Archeology of the Prussian Crusade*, London and New York, Routledge, 2013, p. 198.

Pour illustrer ce processus, Pierre de Dusbourg décrit en ces termes la réédification du château et de la ville de Christburg vers l'an 1248 :

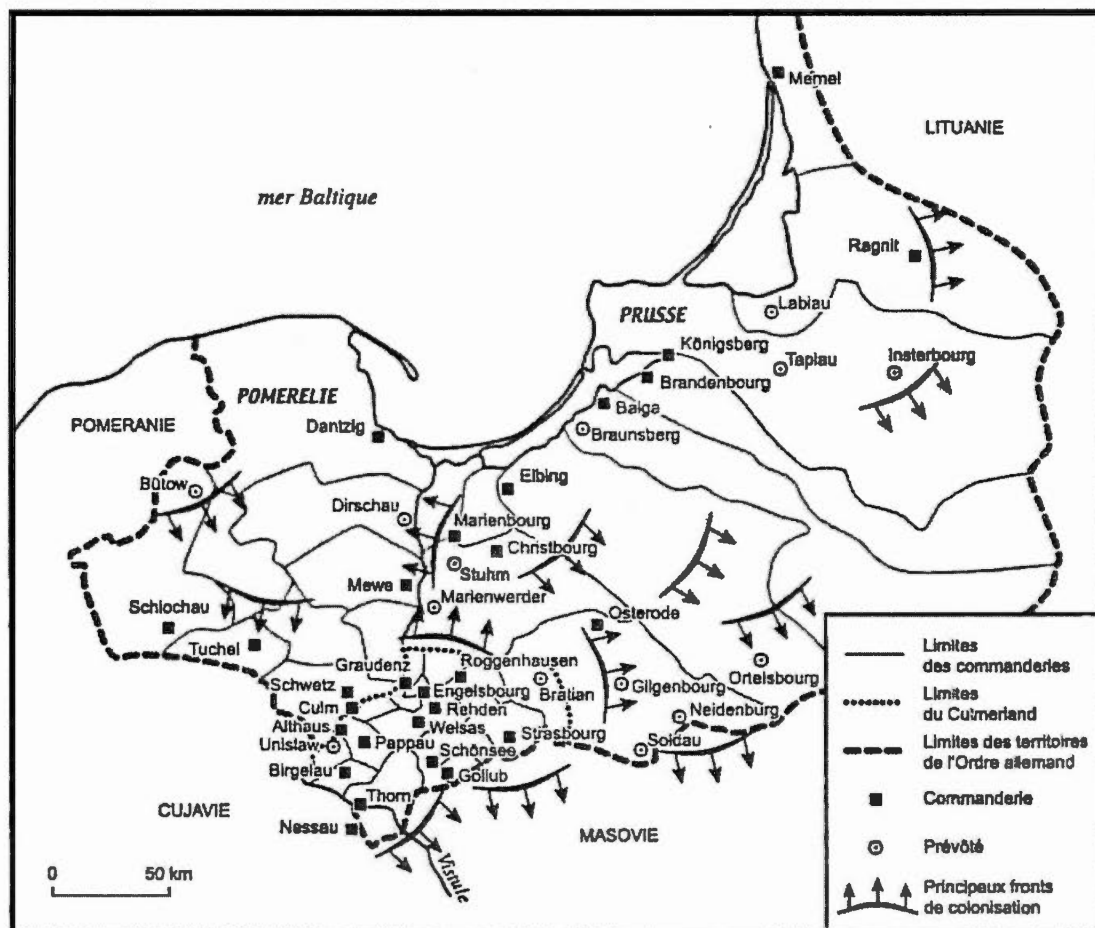
Convoquant alors une multitude de pèlerins, qui affluent continuellement des différents endroits d'Allemagne grâce à la prédication de la sainte Croix, et ayant préparé tout ce qui était nécessaire à l'édification d'un château, [les frères de l'Ordre] avancèrent vers la terre de Pomésanie. Changeant de lieu, mais pas de nom, ils édifièrent le château Christburg en ce lieu où il se trouve encore aujourd'hui à la louange et à la gloire de Jésus Christ. Ils le munirent de tout ce qui est nécessaire à la bonne garde d'un château, y laissant aussi une grande quantité d'hommes en armes. Puis, au fil du temps, ils établirent une ville autour du château dans laquelle vinrent habiter une grande multitude de fidèles qui, chaque jour, exposent intrépidement leurs possessions et leurs corps pour la défense de la foi chrétienne.³⁶⁰

Ainsi, le *modus operandi* se dessine : l'Ordre, avec l'aide des pèlerins venus en Prusse, édifie un château qui, au fil du temps (*in succesu temporis*), devient le noyau castral d'une ville et, éventuellement, le centre névralgique de villages de colons déjà chrétiens qui s'installent dans les campagnes avoisinantes. À cet effet, on sait que la commanderie de Christburg fut le théâtre d'un grand effort de colonisation dès la fin du XIII^e siècle (Voir Figure 2.4)³⁶¹.

³⁶⁰ Pierre de Dusbourg, III, 63, p. 96-97 : « *Convocata igitur multitudo peregrinorum, qui continue de partibus Alemaniae per praedicationem sanctae crucis confluebant, et praeparatis omnibus, quae aedificationem castrorum erant necessaria, processerunt ad terram Pomesania. Et immutantes locum et non nomen aedificaverunt castrum Christburgk in eo loco, in quo permanet usque ad presentem diem, ad laudem et gloriam Iesu Christi munientes ipsum omnibus, quae ad custodiam castrorum erant necessaria; reliquentes etiam ibi magnam potentiam armatorum. Postea in successu temporis locaverunt ibi circa castrum civitatem, ad quam inhabitandam confluebat multitudo fidelium, qui pro defensione fidei Christianae quotidie intrepide res et corpora exponebant.* ».

³⁶¹ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 144-146.

Figure 2.4 Les fronts de colonisation en Prusse (vers 1400)



Source : Sylvain Gouguenheim, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Tallandier, 2007, p. 324.

Au niveau villageois, l'action colonisatrice et législatrice de l'Ordre poursuit celle des évêques de Plock et de Wloclaw. Si des chevaliers se voient confier quelques terres à protéger et à coloniser au cours du XIII^e siècle au Culmerland ou en Pomésanie, la colonisation villageoise ne débute réellement qu'après 1280³⁶². Celle-ci est rapide : de 1280 à 1343, sous l'impulsion des *locatores*, spécialistes du recrutement de colons et de la fondation de villages, on voit naître environ 1 400 nouveaux établissements ruraux. Au total, on estime que plus de 1 000 villages furent fondés en Prusse sous les auspices de l'Ordre teutonique. Au début du XIV^e siècle, on estime la population dans les terres de l'Ordre à entre 450 000 et 480 000 personnes, dont environ 100 000 Pruthènes³⁶³.

Cependant, les mentions de villages teutoniques chez Pierre de Dusbourg sont rares. Nous n'avons relevé que 21 mentions de villages attaqués ou fondés dans toute la chronique : 7 au Culmerland, 5 en Lubovie, 2 en Barthie, 6 en Sambie et 1 dans l'évêché de Sambie³⁶⁴. En comparaison, l'auteur écrit qu'il s'en trouve au moins 130 en Mazovie et 40 dans la marche du Brandebourg vers 1325³⁶⁵.

Enfin, signe de la nouvelle domination qui s'impose progressivement, grâce à l'impulsion de l'Ordre et des colons chrétiens, la Prusse se couvre de ponts, de routes, de bâtiments et de moulins, tandis que les champs cultivés remplacent inexorablement les forêts et des terres incultes dans le cadre large de

³⁶² Pierre de Dusbourg, III, 166, p. 157-158 et III, 192, p. 173-174. Environ une centaine de nobles eurent des terres en Prusse avant 1280. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 102-4. Voir aussi Werner Paravinci, « L'Ordre Teutonique et les courants migratoires en Europe centrale XIII^e-XIV^e siècles », *loc. cit.*, p. 380-381.

³⁶³ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 334-338 et 365. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 144-146. Aleksander Brown et Aleksander Pluskowski, *loc. cit.*, p. 1957. Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 297. Sur la question du peuplement en Prusse, voir aussi Charles Higounet, *op. cit.*, p. 235-262.

³⁶⁴ Pierre de Dusbourg, III, 114, p. 128; III, 268, p. 217; III, 275, p. 221; III, 277, p. 222-223; III, 282, p. 226; III, 286, p. 231 et III, 345, p. 259.

³⁶⁵ Pierre de Dusbourg, III, 357, p. 264-265 et III, 361, p. 267-268.

l'*Ostbewegung*³⁶⁶. Cette transformation est attestée par l'archéologie récente : selon Aleksander Pluskowski, qui se base sur l'analyse de diagrammes palynologiques, la création de la Prusse teutonique au XIII^e siècle entraîna la plus grande transformation du paysage végétal dans la région depuis le Néolithique. L'impact de cet effort d'appropriation de l'espace par la croisade et la colonisation fut d'une ampleur similaire au retrait des glaciers sur le paysage et constitue un point tournant dans la formation du paysage moderne du sud-est de la mer Baltique³⁶⁷.

2.2.2.3 La conversion de lieux par la toponymie chrétienne

Pour reprendre les mots de Paul Zumthor : « Nommer un lieu, c'est en prendre possession »³⁶⁸. L'importance de cette réalité lors du processus d'appropriation d'un nouveau territoire est manifeste. Alors que des siècles d'occupation païenne avaient permis d'établir une toponymie reconnue, la venue des chrétiens vient complètement chambouler l'ordre existant. Renommant et consacrant les lieux à leur convenance, les nouveaux conquérants remodelent l'espace prussien en se l'appropriant et en le dédiant à Dieu, aux saints et à la Vierge. Selon Jarosław Wenta, « la sacralisation des toponymes constituait un moyen de créer un nouveau royaume religieux dominant en Prusse »³⁶⁹. De manière générale, certains lieux sont plus susceptibles d'être

³⁶⁶ Pour les ponts (*pons*) : III, 21, p. 64; III, 24, p. 65-66; III, 103, p. 122-123 (pont pruthène) et III, 143, p. 144-145. Pour les routes (*strata*) : III, 21, p. 64. Pour les bâtiments des chrétiens (*aedificia*) : II, 2, p. 24-25; III, 123, p. 133; III, 213, p. 184-185 et III, 237, p. 198. Pour les moulins (*molendinus*) : III, 21, p. 64; III, 71, p. 102-104; III, 140, p. 142-143; III, 147, p. 147-148; III, 170, p. 160 et III, 269, p. 218 (*castrum Molendinus Novus* en Livonie). Pour les champs (*ager / segetes*) : III, 237, p. 198; III, 323, p. 249. Sur le processus de « céréalisation » des nouvelles terres chrétiennes, voir Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 152-156.

³⁶⁷ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 335. Voir Alexander Brown et Aleksander Pluskowski, *loc. cit.*, p. 1693-1694.

³⁶⁸ Paul Zumthor, *La mesure du monde. Représentation de l'espace au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1993, p. 54.

³⁶⁹ Jarosław Wenta, *loc. cit.*, p. 43 : « The sacralization of names constituted a mean of creating a new dominant religious realm in Prussia ».

réappropriés de cette manière et d'être ensuite investis par le sacré : montagnes, tertres, arbre gigantesque, constructions imposantes. Bref, tous les lieux qui « brisent la platitude du réel »³⁷⁰.

Avant 1350, 56 % des chapelles et des églises contruites en Prusse étaient dédiées à Marie, au Christ ou aux apôtres. Les autres 44 % étaient dédiées à des saints populaires bien représentés en Chrétienté : Georges, Nicholas, Catherine ou Laurent. Peu revêtaient un caractère local. Dans le même ordre d'idées, le nom même des villes en Prusse comme Marienburg et Christburg exprime l'idée d'une chrétienté moins particulariste qui englobe le monde païen à ses frontières. Il en allait d'ailleurs de même en péninsule ibérique où l'importance de la Vierge était également très forte³⁷¹. Nous avons vu plus haut les noms de quelques châteaux et villes. Il serait intéressants de dresser l'inventaire toponymique de l'ensemble des lieux créés sous le *dominium* de l'Ordre teutonique en Prusse au cours des XIII^e et XIV^e siècles, néanmoins nous nous contenterons de présenter ici deux cas de figure qui nous apparaissent les plus importants dans la chronique de Pierre de Dubourg, soit saint Georges et la Vierge Marie. En effet, ceux-ci comptent, avec sainte Élisabeth, parmi les dédicaces les plus populaires chez l'Ordre teutonique en Prusse³⁷².

2.2.2.3.1 Marie

L'une des figures les plus importantes dans la chronique de Pierre de Dusbourg au niveau de la toponymie de la conquête demeure la patronne de l'Ordre teutonique : la Vierge Marie. Sur le plan de la toponymie, comme pour saint Nicholas, grâce à l'Ordre teutonique, la Vierge imprime sa présence sur le territoire Prussien. Certaines

³⁷⁰ Paul Zumthor, *op. cit.*, p. 55.

³⁷¹ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 279-280.

³⁷² Helen J. Nicholson, « Saints venerated in the Military Orders », dans Roman Czaja et Jürgen Sarnowski (dir.), *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden*, Toruń, Wydawnictwo Uniwersytatu Mikołaja Kopernika, 2005, p. 98.

dédicaces importantes ont ainsi lieu, notamment l'île Sainte Marie (Marienwerder) en 1236 qui accueillera un château et une ville³⁷³, ainsi que la fameuse forteresse de Marienburg, chef-lieu de l'Ordre qui se développe au cours des années 1280³⁷⁴. En outre, on sait qu'en 1336, une tentative d'édifier une seconde Marienburg en Lituanie eut lieu entre Welyn et Beisten sur l'île Romain de la Memel³⁷⁵.

À Marienburg, située sur la rive de la Nogat, le mur extérieur de la chapelle dédiée à Marie est orné d'une statue de la Vierge à l'enfant faisant près de 8 mètres de haut. Symbole imposant de la domination de la Vierge sur la Prusse conquise, selon, l'archéologue Alexander Pluskovski cette statue aurait été édifée entre 1331 et 1344, soit au temps de la rédaction de la chronique de Pierre de Dusbourg (v. 1331) et de sa traduction par Nicolas de Jeroschin (v. 1341). Il s'agit donc d'un moment particulièrement important pour la mise de l'avant de l'image de la Vierge en Prusse et de son rôle plus politique associé à la croisade en Lituanie. Remarquons aussi que ce mur est orienté vers l'est, soit dans le sens de l'expansion de l'Ordre vers la *Wildniss* et la Lituanie qui l'occupera au cours du XIV^e siècle. Ainsi, le culte de Marie se propage en Prusse avec des dédicaces de châteaux, d'églises (et même de bateaux), et reflète en partie la conception du rôle de Marie comme protectrice de la Prusse³⁷⁶. Nous verrons plus loin que, lors de l'une de ses nombreuses apparitions dans la chronique de Pierre de Dusbourg, celle-ci appelle la Prusse « *terram meam* », « ma terre », alors que celle-ci est en proie aux attaques du roi de Hongrie³⁷⁷.

³⁷³ Pierre de Dusbourg, III, 9, p. 56-57; III, 10, p. 57; III, 143, p. 144-145; III, 147, p. 147-148; III, 148, p. 148 et III, 192, p. 173-174.

³⁷⁴ Pierre de Dusbourg, III, 143, p. 144-145; III, 144, p. 145-146; III, 208, p. 181; III 245, p. 204-205; III, 304, p. 240; III, 309, 241 et III, 354, p. 263.

³⁷⁵ Wigand de Marburg, 21, p. 490.

³⁷⁶ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 150-160. Helen J. Nicholson, « Saints venerated in the Military Orders », *op. cit.*, p. 93.

³⁷⁷ Pierre de Dusbourg, IV, 18, p. 274 : « *In hoc exercitu fuit quidam comes magister Wilhelmus capitaneus Vngarorum, cui beata virgo apparuit in visione noctis tempore ait : "Quare destruis terram*

2.2.2.3.2 Saint Georges

Saint Georges est un saint antique qui aurait subi le martyre vers 296. Redécouvert lors des croisades, ce n'est qu'au XIII^e siècle que son culte devint véritablement important en Occident sous l'influence de Richard Cœur de Lion et des rois d'Angleterre, dont il est le saint patron. Sa fête, le 23 avril (IX des calendes de mai), ne fut d'ailleurs proclamée qu'en 1222 au concile d'Oxford³⁷⁸. Devenu patron de la chevalerie chrétienne occidentale au cours du XIII^e siècle, Jacques de Voragine lui consacre un long chapitre dans la dernière version de sa *Légende dorée*. Il y relate la célèbre occision du dragon par le saint ainsi que l'histoire de la prise de Jérusalem durant la première croisade où saint Georges, « revêtu d'habits blancs et armé d'une croix rouge », permet aux chrétiens de pénétrer dans la ville à l'aide d'une échelle et de vaincre la résistance des Sarrasins³⁷⁹. Étant donné son caractère de martyr et de saint militaire, il était particulièrement vénéré par les membres des ordres religieux-militaires et apparaît sur le plus ancien sceau de commanderie de l'Ordre teutonique conservé (1232)³⁸⁰. Dans le calendrier liturgique de l'Ordre, sa fête est commémorée par une *lectio* et le statut 32 de la règle de l'Ordre, intitulé *De festivitibus*, précise que la fête de saint Georges doit être célébrée en avril suivant la coutume du pays³⁸¹.

meam multorum Christianorum sanguine plantatam ? Sic non recesseris, scito, quod mala morte breviter morieris. ».

³⁷⁸ Jacques Le Goff, *À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée*, Paris, Perrin, 2011, p. 173-175.

³⁷⁹ Jacques de Voragine, *La légende dorée 1*, Trad. du latin par J.-B. M. Roze, Paris, Garnier-Flammarion, p. 296-301.

³⁸⁰ Helen J. Nicholson, « Saints venerated in the Military Orders », *loc. cit.*, p. 92. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 655, note 56.

³⁸¹ Voir aussi Max Perlach, *Die Statuten des deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften*, Halle a. S., M. Niemeyer, 1890, p. 4 : pour le mois d'avril, saint Georges est mentionné comme *lectiones IX* (IX calendes de mai, 23 avril). *Ibid*, p. 76-77 pour le chapitre 32 de la règle.

On sait d'ailleurs que le monastère de l'Ordre à Riga et une chapelle datant du temps des Chevaliers Porte-Glaive étaient dédiés à saint Georges³⁸².

Dans la chronique de Pierre de Dusbourg, en 1259, soit à la veille de la bataille de Durben qui déclencha la seconde insurrection prussienne, un mont et un château particulièrement périlleux à tenir en Karsowie lui sont dédiés³⁸³. Si la localisation exacte de ce château est toujours disputée chez les historiens³⁸⁴, l'adéquation entre la conquête militaire et l'expansion de la chrétienté demeure claire au sein de la chronique : ce château est érigé « *ad incrementum fidei Christianae* ». Alors que Pierre de Dusbourg est peu loquace sur le rôle joué par saint Georges lors des conquêtes de l'Ordre, d'autres chroniqueurs nous permettent d'en savoir plus. Ainsi, dans la chronique de Peter von Suchenwirt, on apprend que lors des expéditions de l'Ordre contre les païens, la bannière de saint Georges (que William Urban appelle « the patron saint of the Teutonic Order », rien de moins) précédait celles du grand maître de l'Ordre et de l'Autriche³⁸⁵. Wigand de Marburg dit d'ailleurs sensiblement la même chose : lors de la Reise de 1385 sur la Niemen, la bannière de saint Georges, sous laquelle les frères de l'Ordre étaient groupés, était suivie de celle du grand maître et de la Vierge, confiée à un invité de marque³⁸⁶.

³⁸² Chronique rimée de Livonie, l. 8869-8901, p. 90. Voir aussi Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 228.

³⁸³ Pierre de Dusbourg, III, 83, p. 109 : « *Burhardus de Hornhusen [...] ordinavit, quod sub aequalibus expensis et laboribus fratrum de Livonia et Prussia aedificabatur anno Domini 1259 castrum in terra Carsouiae in monte sancti Georgii, quod tunc summe fuit necessarium ad incrementum fidei Christianae.* »; III, 84, p. 110 : « *castrum sancti Georgii* ».

³⁸⁴ William Urban, « Locating the Castle of St. George in Karšova (1259-1260) », *Lituanus*, 29/1 (1983), p. 5-19.

³⁸⁵ Peter von Suchenwirt, l. 235-245 : « *Thus we passed the night. / Early the next morning the army / joyfully rushed into the pagans' land / at full gallop. / The banner of Ragnit was at the head as was customary, / followed by those of St. George / and of Steierland. / Then came the ornate banner of the grandmaster / along with that of Austria. / Many noble flags / fluttered in the breeze.* ».

³⁸⁶ Wigand de Marburg, 136, p. 624 : « *Magister cum preceptoribus suis et multis peregrinis edixit reysam magnam contra paganos et intrantes terram erectis vexillis, primo sancti Georgii, deinde sequuntur peregrini, post hec vexillum beate Virginis, vexillum quoque ordinis cum aquila et cruce et veniunt at flumina magna* ». Voir aussi Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 138.

Comme le fait remarquer l'historien Dieter Weiss, l'importance de saint Georges en Prusse était grande : il y était le saint le plus vénéré par les membres de l'Ordre (à l'opposé de Marie ou de sainte Elisabeth en Franconie, par exemple)³⁸⁷. De nombreux laïcs au sein de confréries dans les villes de l'Ordre comme Thorn et Dantzig lui vouaient également un culte³⁸⁸. Ainsi, saint Georges apparaît en Prusse comme le patron d'églises paroissiales, de léproseries et de forteresses. Il joua, tout comme la Vierge Marie, un rôle non négligeable dans l'appropriation du territoire prussien. Voyons maintenant un autre aspect important de l'appropriation chrétienne de la Prusse : la conversion de ses habitants.

³⁸⁷ Dieter J. Weiss, « Spiritual life in the Teutonic Order : a Comparaison between the Commanderies of Franconia and Prussia », dans Anthony Luttrell et Léon Pressouyre (dir.), *La Commanderie, Institutions des ordres militaires dans l'Occident médiéval*, 2002, Paris, Cths, p. 159-169. Voir aussi Helen J. Nicholson, « Saints venerated in the Military Orders », *op. cit.*, p. 94-95.

³⁸⁸ Monika Jakubek-Raczkowska, « Between the ideology of power and lay piety. Visual arts in the State of the Teutonic Order in Prussia (from the late thirteenth to the middle fifteenth century) », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, *op. cit.*, p. 193-194.

2.3 L'appropriation religieuse par la conversion des Pruthènes

La question de la conversion des Pruthènes et de leur niveau d'adhésion aux dogmes chrétiens a longuement été débattue par les historiens depuis plusieurs siècles déjà. Notre propos étant davantage centré sur la conversion du territoire que sur celle des populations indigènes, nous ne nous y attarderons donc pas plus que raison. Tout comme Sylvain Gouguenheim qui aborde le phénomène non pas en termes de conversions personnelles, mais plutôt en termes d'implantation de structures et d'un modèle de société chrétienne en Prusse, nous pensons que l'arrivée massive de chrétiens en Prusse fut déterminante pour la conversion du territoire. En effet, sans remettre en question l'importance des conversions personnelles chez les indigènes, l'immigration massive de colons déjà chrétiens en Prusse après 1283, notamment en raison des politiques très favorables de l'Ordre teutonique et de la *Kulmer Handfeste*, a très largement contribué à la christianisation du territoire³⁸⁹. Elle entraîna, comme nous le verrons au chapitre suivant, l'édification d'églises (bien souvent grâce aux ressources des colons eux-mêmes) et la constitution de paroisses urbaines et villageoises dans les nouvelles agglomérations créées³⁹⁰. Mais, pour Pierre de Dusbourg, malgré les quelques mentions de villages chrétiens, l'Ordre apparaît comme seul responsable de la christianisation de la Prusse et de la conversion de ses habitants.

³⁸⁹ Ce point de vue sur la conversion du territoire s'oppose en partie à celui de Torben Kjersgaard Nielsen, « The Making of New Cultural Landscapes in the Medieval Baltic », *loc. cit.*, p. 133. Étudiant le cas de la Livonie, qui n'a pas connu d'immigration massive de colons chrétiens, Nielsen considère que la conversion du territoire passe en première instance par les conversions personnelles : « The decisive and primary missionary act seems rather to have been the creation of a sacral body in the Christianized persons. In other words, it was baptism which seemed to have the primary attention of the missionaries and priests. The 'sacralization of religious landscape' took place within individuals: The singular neophyte would be 'charged with holiness or sacrality' precisely through baptism, the exclusive symbol of having accepted Christianity. ».

³⁹⁰ Sylvain Gouguenheim, « La christianisation de la Prusse par l'ordre allemand (XIII^e siècle) », *loc. cit.*, p. 39-53; *Id.*, *op. cit.*, p. 153-162 et p. 412-413; *Id.*, « Face aux païens de la Baltique », *loc. cit.*, p. 375-391. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 174 et 198-199.

Loin de l'uniformisation des pratiques, comme nous l'avons vu Aleksander Pluskowski et Philippa Patrick mettent de l'avant l'idée de variété pour traiter de la christianisation de l'Europe du Centre-Est et du Nord³⁹¹. Il faut aussi penser en ces termes si l'on veut réellement comprendre comment le phénomène se déroula sur le terrain et les allégations des chroniqueurs tels que l'Anonyme de la *descriptio mundi* ou l'abbé Émon du monastère frison de Werom (1225-1237) qui proclament que la Prusse a définitivement été christianisée au XIII^e siècle³⁹². Nous avons vu plus haut que, dans certains villages, des rites païens et des rites chrétiens tels que l'inhumation dans un cimetière chrétien d'objets de la vie courante pouvaient coexister chez des populations christianisées, et ce, jusqu'à la construction des églises paroissiales au XIV^e siècle, voire même après. On sait également que, encore au XIV^e siècle, de nombreux Prussiens possédaient à la fois un nom païen et un nom chrétien³⁹³. Il faut dire que l'évangélisation n'était pas directement du ressort de l'Ordre. Pierre de Dusbourg passe sous silence ces éléments, mais c'est probablement parce que celle-ci dépendait plutôt des évêques, du clergé paroissial et des ordres mendiants. On sait ainsi que ces derniers sont bien présents en Prusse à partir de 1221 et que, en 1243, les Dominicains, alliés de l'Ordre, deviennent officiellement responsables de la prédication de la croisade de Prusse, un rôle antérieurement associé aux Cisterciens³⁹⁴.

De manière générale, on trouve deux cas de figure chez Pierre de Dusbourg : la conversion forcée, associée à la conquête, et la conversion volontaire, qui s'avère

³⁹¹ Aleksander Pluskowski et Philippa Patrick, *loc. cit.*, p. 29-57, notamment p. 30-31

³⁹² Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 160.

³⁹³ Andrzej Radziminski, *loc. cit.*, p. 218.

³⁹⁴ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 334; Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 155-156; Ane L. Bysted *et al.*, *op. cit.*, p. 253-254 et 261-263; Hartmut Boockmann, *Der Deutsche Orden. Zwölf Kapitel auf seiner Geschichte*, München, Verlag C. H. Beck, 1990, p. 111-113. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 246; William Urban, *The Teutonic Knights. A Military History*, *op. cit.*, p. 106-107.

parfois une tactique militaire chez les convertis pour éviter le combat. Un passage de Pierre de Dusbourg met bien en valeur ces deux types de conversion :

En l'an du Seigneur 1274, les Pogésaniens, les Warmiens, les Natangiens, les Barthiens et les Sambiens revinrent au sein de l'unité de la sainte mère l'Église et ceci fut cautionné par un don d'otages afin que ceux-ci n'entreprennent plus leurs abominations, mais qu'ils obéissent humblement aux ordres des Frères et à la foi. Le Maître et les Frères, soucieux de dilater les frontières de la Chrétienté, préparèrent les armes de la guerre contre les Nadroviens. Dans ces circonstances, Tirsko [...], le castellan de Wilow [...], se soumit à la foi et aux frères avec tous les siens. Puis, au fil du temps, de nombreux nobles et puissants de Nadrovie se soumirent à l'Ordre avec toute leur famille et, régénérés par les fonts baptismaux, rejetèrent les idoles pour servir le Dieu vivant Jésus Christ. »³⁹⁵

Ainsi, en 1274, à la fin de la seconde grande apostasie, les populations de Pogésanie, de Warmie, de Natangie et de Bartie reviennent dans le giron de l'Église en échange d'otages qui garantissent leur bonne foi, une tactique qui avait également fréquemment cours en Livonie du temps d'Henri de Livonie³⁹⁶. De l'autre côté, quelque temps plus tard, Tirsko, un important chef pruthène de Sambie, vient aux frères avec toute sa famille se convertir à la foi chrétienne et rejette les idoles païennes. Cette fois, la remise d'otages n'est pas requise. Suivant son exemple, selon le sens de la traduction de Nicolas de Jeroschin, de nombreux autres nobles le suivent avec leurs gens et leurs possessions³⁹⁷.

³⁹⁵ Pierre de Dusbourg, III, 175, p. 163: "*De bello Nadrowitarum et conversione plurium de dicta terra (1274) - Anno Domini 1274 reversis ad sanctae matris ecclesiae unitatem Pogesanis, Warmiensibus, Nattangis, Barthis et Sambitis factaque cautione debita per obsides, quod nequaquam de cetero tam detestabilia attemptarent, sed fidei et fratrum imperio humiliter oboedierent, magister et fratres solliciti ad dilatandum terminus Christianorum contra gentem Nadrowitarum arma bellica paraverunt. Postquam igitur Tirsko pater Mandolonis castellanus de Wilow [...], se cum omnibus sibi adhaerentibus fidei et fratribus subdidisset, plures de Nadrowia viri potentes et nobiles venerunt ad fratres successivis temporibus cum omnia familia sua et renati fonte baptismatis relictis idolis servierunt Deo vivo Iesu Christo.* ». Sur Tirsko, un chef sambite, voir aussi Pierre de Dusbourg, III, 74, p. 105.

³⁹⁶ Henri de Livonie, XV, 7, p. 117; XXI, 6, p. 164; XXIII, 7, p. 179-180 et XXXIII, 9, p. 183.

³⁹⁷ Nicolas de Jeroschin, III, 175, l. 15 803- 15 850, p. 183-184. Pour une bonne description d'un baptême de groupe en contexte de croisade, voir Henri de Livonie, XIX, 8 p. 153.

Si les conversions volontaires se font parfois en vue d'éviter les combats et peuvent être reléguées aux oubliettes au moment opportun³⁹⁸, d'autres se jouent sur le long terme et impliquent un réel cheminement intérieur chez les païens. Ainsi, cette tendance est bien illustrée par le cas du Pruthène Russigenus : après qu'il ait sauvé une image de la Vierge lors de la destruction d'un sanctuaire chrétien en Pologne en la remettant entre les mains d'un chrétien, Marie lui apparaît en rêve et lui promet de grandes richesses dans le royaume de son fils (*in regno filii mei*). Plus tard, Russigenus se rend à Balga où il se voit refuser l'office puisqu'il est païen. Il accepte donc de se faire baptiser avec sa famille, puis reçoit les enseignements par un frère prêtre de Balga³⁹⁹. Il meurt peu de temps après⁴⁰⁰.

Un dernier cas de figure intéressant est celui de Skumand, capitaine des Sudoviens : d'abord païen et farouche ennemi de l'Ordre et des chrétiens. Vers 1277, il n'arrive plus à soutenir les attaques incessantes de l'Ordre contre son territoire et part avec ses gens pour la Russie. Il revient quelque temps après dans ses terres en Prusse, mais subit encore une fois les attaques de l'Ordre. Incapable de résister plus longtemps, il décide de se soumettre à l'Ordre avec sa famille et sa maison vers 1283. En 1284, devenu un fervent partisan de la cause chrétienne, on le retrouve guidant le grand maître de l'Ordre et son armée dans une attaque contre le château païen de Gartham. Peu de temps après, à Balga, il déclare sur son lit de mort qu'il a jadis lui aussi sauvé

³⁹⁸ Marie Lesaffre, « La guerre dans les adaptations bibliques et les chroniques de l'Ordre teutonique au Moyen Âge », dans Daniele Buschinger (dir.), *La guerre au Moyen Âge : réalité et fiction*, Amiens, Presses du Centre d'études médiévales, Université de Picardie Jules Verne, 2000, p. 116. Voir aussi Chronique rimée de Livonie, l. 6427-6470, p. 66 pour la volteface du roi Mindaugas de Lituanie.

³⁹⁹ L'Ordre teutonique comprenait deux branches : les frères combattants et les frères prêtres. Les frères prêtres, minoritaires, étaient parfois présents dans les combats aussi. Ils avaient la charge des offices religieux, des confessions, des lectures aux repas, de la rédaction des actes et de la correspondance de l'Ordre, etc. À tout le moins en Allemagne, quelques-uns furent à la tête de commanderies. Si aucun ne devint haut dignitaire de l'Ordre, les chapelains du grand maître pouvaient toutefois posséder une réelle influence. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 66.

⁴⁰⁰ Pierre de Dusbourg, III, 207, p. 181.

une image de la Vierge et de son fils lors de la destruction d'un sanctuaire chrétien en Pologne, son seul geste de bonté avant de devenir chrétien⁴⁰¹.

On voit donc que la conversion au christianisme peut prendre plusieurs formes chez notre auteur⁴⁰². Si la conquête n'équivalait pas à la christianisation du territoire, conséquemment, la conversion des païens n'équivalait pas non plus au renoncement unilatéral à leurs anciennes coutumes et à l'acceptation du nouveau système de valeurs de la société chrétienne. Le traité de Christburg de 1249 avait posé la liberté individuelle comme principe de base en échange du respect de la religion et de la domination de l'Ordre. Les natifs conquis n'étaient pas transformés en esclaves ni en serfs : ils demeuraient fidèles à leurs anciennes pratiques sociales, mais devaient cependant payer la dîme et les taxes, être monogames, reconnaître officiellement leur adhésion à la Chrétienté et faire quelques corvées (3 jours par an). La nouvelle société chrétienne s'articulait autour de certains éléments fondamentaux : le baptême, l'assistance à la messe et les rites funéraires chrétiens⁴⁰³. Voyons maintenant comment Pierre de Dusbourg présente la constitution d'une nouvelle identité Chrétienne des habitants de la Prusse dans sa chronique.

⁴⁰¹ Pierre de Dusbourg, III, 192, p. 173-174; III, 209, p. 182; III, 211, p. 183 et III, 223-224, p. 190-191. Selon Sylvain Gouguenheim (*op. cit.*, p. 412-413), la conversion de Skuman aurait été récompensée par d'importantes donations à son égard (PUB, I-2, 464). De son côté, faisant étrangement fi du contexte antérieur, Rasa Mažeika considère que la conversion de Skuman est un excellent exemple de conversion volontaire en douceur. *Id.*, « Pagans, Saints, and War Criminals: Direct Speech as a Sign of Liminal Interchanges in Latin Chronicles of the Baltic Crusades », *Viator*, 45 / 2 (2014), p. 280.

⁴⁰² Pour une étude approfondie de la conversion des populations païennes chez Henri de Livonie, voir Louis Provost-Brien, *L'art de convaincre : La christianisation de la Livonie et de l'Estonie au sein des croisades baltes aux XIIe-XIIIe siècles*, mémoire de M.A. (histoire), Université de Sherbrooke, 2013, 119 p.

⁴⁰³ Jarosław Wenta, *loc. cit.*, p. 43. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 46, 158 et 374. William Urban, *The Teutonic Knights. A Military History*, *op. cit.*, p. 107.

2.4 Une nouvelle identité chrétienne

Il n'est plus possible de faire comme les historiens du passé⁴⁰⁴ et de prendre au pied de la lettre les mots de Pierre de Dusbourg au 221^e chapitre de son 3^e livre, intitulé *Fin des guerres prussiennes. Début des guerres Lituanienes* :

« En l'an du Seigneur 1283, en ce temps où les guerres contre les Pruthènes avaient débuté il y a [53] ans et que toutes les nations de cette terre avaient été vaincues et exterminées, de sorte qu'aucun ne subsistait qui ne subissait avec humilité le joug de la sacrosainte Église de Rome sur son col [...] »⁴⁰⁵.

Nonobstant cet effet de style qui vise à promouvoir la domination de l'Ordre sur son territoire acquis par la force des armes, les Pruthènes natifs sont toujours bien présents et sont désormais inclus dans ce « grand territoire » qu'est la Chétienté⁴⁰⁶. À cet effet, le traducteur de Pierre de Dusbourg ne se laisse pas berner et rend clairement cette idée à ses lecteurs en retirant purement et simplement la notion d'extermination : « En l'an du Seigneur 1283 et 53 ans après le début des guerres de

⁴⁰⁴ Voir par exemple Heinrich von Treitschke, *op. cit.*, p. 55-56 : « In the unhappy clash between races inspired by fierce mutual enmity, the blood-stained savagery of a quick war of annihilation is more human, less revolting, than the specious clemency of sloth, which keeps the vanquished in the state of pure brute beast while either hardening the hearts of the victors or reducing them to the hard brutality of those they subjugate. ».

⁴⁰⁵ Pierre de Dusbourg, III, 221, p. 189-190 : « *Explicit bellum Prussiae. Incipit bellum Lethowinorum - Anno Domini 1283 eo tempore, quo ab incepto bello contra gentem Puthenorum fluxerant iam 80 anni et omnes nationes in dicta terra expugnatae essent et exterminatae, ita quod unus non superesset, qui sacrosancte Romanae ecclesiae non subiceret humiliter collum suum [...]* ». Jarosław Wenta et Sławomir Wyszomirski effectuent un choix éditorial étonnant en préférant conserver LXXX ans plutôt que LIII ans parmi les différentes versions du texte de la chronique disponibles. Cf. SRP, I, p. 146. Voir aussi Pierre de Dusbourg, III, 3, p. 50 : « [...] *in processu temporis intra 53 annos exterminaverunt eas sic, quos unus non remansit, qui iugo fidei non subiceret collum suum, auxiliante Domino Iesu Christo [...]* ».

⁴⁰⁶ L'extermination des ennemis est un *topos* que l'on retrouve dans les récits de croisade alors que ceux-ci décrivent la prise de Jérusalem de manière exagérément sanglante. En fait, les lettres de Geniza du Caire infirment les dires des chroniqueurs comme quoi tous les habitants de Jérusalem auraient été massacrés dans un bain de sang. Kurt Villads Jensen, « Physical extermination of physical sin – remarks on theology and mission in the Baltic region around 1200 », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, *op. cit.*, p. 88-89. Voir aussi Thomas F. Madden, « Rivers of Blood: An Analysis of One Aspect of the Crusader Conquest of Jerusalem in 1099 », *Revista Chilena de Estudios Medievales*, 2012 (1), p. 25-37. Sur la notion de la Chrétienté comme « grand territoire », voir Stéphane Boisselier, « Les « grands territoires » au Moyen Âge », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 21 (2011), p. 5.

l'Ordre contre les Pruthènes, alors qu'il n'était plus possible de trouver un seul homme en Prusse qui ne soit de Chrétienté ou qui s'opposa à la foi [...] »⁴⁰⁷. Remarquons au passage que Nicholas traduit l'expression « *sacrosancta Romanae ecclesia* » par le terme « *cristinheit* », nous y reviendrons.

En fait, conscient de la réalité du terrain malgré les impératifs de la rhétorique, Pierre de Dusbourg décrit lui-même au chapitre précédent, *De la grâce qui est conférée aux infidèles qui se convertissent à la foi du Christ*, les modalités de la vie des Pruthènes convertis sous le *dominium* de l'Ordre⁴⁰⁸. Tout comme en Terre sainte, la mise en valeur du sol prussien exige une main d'oeuvre considérable, que la venue de colons allemands et slaves, surtout avant les années 1280, ne suffit à combler. La présence d'élites locales était aussi nécessaire pour diriger la population pruthène. On sait également que durant les conflits de 1276 à 1283, certains Pruthènes ont été déplacés (parfois contre leur gré) d'une région à l'autre, et que certains quittèrent la Prusse et émigrèrent en Lituanie pour conserver leur mode de vie et leur religion⁴⁰⁹.

⁴⁰⁷ Niclaus von Jeroschin, p. 514, l. 18296-18305 : « Dô unsirs hêrrin jâr vorvarn / zwelfhundirt drî und achzic wâr / und vorloufin wâr in hin / von des urloigis begin / der brûdre kegn der Prûzin schar / wol drî unde vumfzic jâr / und man in allin Prûzinlant / nicht ein einic mensche vant / der der cristinheit inper / und dem geloubin widirwêr [...] ». Nicolas de Jeroschin, p. 208, III, 221 : « In the year of our Lord 1283 and 53 years after the beginning of the brother's war against the Prussians, when there was not a single man to be found in all Prussia who was not Christian or who was opposed to the faith [...] ».

⁴⁰⁸ Pierre de Dusbourg, III, 220, p. 189 : « *De gracia que confertur infidelibus, qui ad fidem Cristi convertuntur – Quicunque relicta idolatria se transfert ad fidem Christi, fratres agunt cum eo misericorditer in hunc modum: Si est generosus de nobili sanguine ortus, bona ei libera conferuntur et tanta quantitate, quod secundum decentem possit vivere statum suum; si vero est ignobilis, servit et ipse fratribus secundum terrae Prussiae consuetudinem hactenus observatam, nisi meritis vel demeritis eorum exigentibus aliter fiat, verbi gratia ignobiles, qui in ἀποστάσία, seu aliis necessitatibus fratribus fideliter adhaeserunt, non nunquam praeclara ipsorum merita hoc exigunt, quod ignobilitas eorum in nobilitatem transeat generosam et servitus in debitam libertatem? Utique Domine. Et sane haec intelligas econverso. Unde multi sunt neophyti in terrae Prussiae, quorum progenitores fuerunt de nobili prosapia exorti, ipsi vero propter suam malitiam, quam contra fidem et Christifideles exercuerunt, ignobiles existimati sunt; alii vero quorum parentes erant ignobiles, donati sunt propter fidelia servitia fidei et fratribus exhibita libertati.* ».

⁴⁰⁹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 210. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 2 et 90. Pierre de Dusbourg, III, 21, p. 64; III, 179, p. 165; III, 217, p. 187-188; III, 219, p. 188-189 et IV, 6, p. 269-270.

Les Pruthènes natifs, les *Prussenayres* de Philippe de Mézières, constituent donc une bonne partie de la population de la Prusse teutonique des XIII^e et XIV^e siècles⁴¹⁰. On estime à 41 % leur participation à la population totale de la Prusse au début du XIV^e siècle, elle-même estimée à 220 000 personnes. Puis, à la fin du XIV^e siècle, ils constituent 30 % des 270 000 habitants estimés en Prusse intérieure et 10 % des 80 000 habitants du Culmerland. On retrouve d'ailleurs leur présence en Prusse jusqu'au XVI^e siècle dans la langue et l'onomastique. Mentionnons toutefois que les Germains, estimés à 10 % de la population totale au XIII^e siècle et à 40 % à la fin du XIV^e siècle, occupent principalement les villes et les villages et que la ségrégation a cours envers les Pruthènes natifs dans le *Deutschenordenstaadt*⁴¹¹. Néanmoins, pour Pierre de Dusourg, tous en Prusse font désormais partie du *populus christianus*.

⁴¹⁰ Voir à cet effet l'article séminal – ici en version anglaise – de Reinhard Wenskus, « The Teutonic Order and the Non-German population of Prussia », dans Alan V. Murray (dir.), *The North-Eastern Frontiers of Medieval Europe. The Expansion of Latin Christendom in the Baltic Lands*, Surrey, Ashgate Variorum, 2014, p. 307-327.

⁴¹¹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 208. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 146-7.

2.4.1 *Populus christianus*, *christifideles*, *Christianitas*, etc.

Les récentes recherches de l'historien Tim Geelhaart mènent à penser qu'il faut rechercher les traces de la Chrétienté au-delà du simple vocable *Christianitas*⁴¹². Chez les historiens des croisades et dans les sources pontificales, les chrétiens d'obédience romaine qui composent la Chrétienté sont désignés comme *christianus*, *latinus*, ou *christifidelis*⁴¹³. Au contraire de Nicolas de Jeroschin, Pierre de Dusbourg n'emploie jamais le substantif *christianitas* à l'intérieur de sa chronique comme le faisaient les premiers chroniqueurs de croisades en Terre sainte⁴¹⁴ ou, plus au nord, le chroniqueur Adam de Brême⁴¹⁵. Aussi, nous avons tourné notre attention vers d'autres termes présents dans les chroniques à notre disposition. Le Tableau 2.1, inspiré des travaux de Jan Van Laarhoven sur la terminologie employée chez les premiers historiens des croisades pour représenter le « parti des chrétiens », présente les différentes désignations employées par Pierre de Dusbourg dans sa chronique en fonction du lieu où ceux-ci se retrouvent en Chrétienté (voir l'annexe C)⁴¹⁶.

⁴¹² Tim Geelhaart, « L'autorité du pape sur la chrétienté, développement d'une idée au IX^e siècle? *Auctoritas* et *christianitas* dans les lettres de Jean VIII (872-882) », *Hypothèses 2011. Travaux de l'école doctorale d'histoire Université Paris 1 – Panthéon-Sorbonne – École nationale des chartes*, Paris, publications de Sorbonne – École nationale des chartes, 2012, p. 237.

⁴¹³ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 19 et 251-254. Pour les sources pontificales, voir par exemple : PUB, I, n° 20 (5 mai 1218), p. 14-15 : « universis christi fidelibus per Poloniam et Pomeraniam constitutis »; n° 23 (15 mai 1218), p. 17; n° 24 (15 mai 1218), p. 24-25; n° 252 (1^{er} octobre 1251), p. 183. D'un autre côté, il peut parfois arriver que ces termes soient employés pour désigner des groupes différents. Par exemple, Robert Bartlett (*op. cit.*, p. 204) fait valoir un acte hongrois de la fin du XII^e siècle ou du début du XIII^e siècle dans lequel *Latinus* s'oppose à *Christianus* et à *Christifideles*, les trois termes désignant alors respectivement des Italiens, des Lorrains et des Wallons.

⁴¹⁴ Pour une analyse détaillée de l'emploi des différents termes chez les historiens des croisades en Terre sainte, voir Jan Van Laarhoven, « Chrétienté et croisade. Une tentative terminologique », *loc. cit.*, p. 32.

⁴¹⁵ Selon Maurice Helin (*loc. cit.*, p. 233, note 13), on retrouverait 43 occurrences de « *christianitas* » dans le *Historia Hammaburgensis ecclesiae* d'Adam de Brême. Ce chiffre est considérable en comparaison des autres chroniqueurs des croisades en Terre sainte et sur les rives de la Baltique. Cf. Jan Van Laarhoven, « Chrétienté et croisade. Une tentative terminologique », *loc. cit.*, p. 32.

⁴¹⁶ Jan van Laarhoven, « Chrétienté et croisade. Une tentative terminologique », *Cristianesimo nella storia: Ricerche storiche, esegetiche, teologiche*, 6 / 1 (1985), p. 27-43.

On constate que certains termes (et leurs dérivés) reviennent fréquemment sous la plume de l'auteur : *Christianus* (n=127), *Christifideles* (n=30), *Fideles* (n=29) et *Populus Dei* (n=16), ou encore qu'il réfère à l'*Ecclesia* (n=10) comme on l'a esquissé plus haut⁴¹⁷. De manière un peu étonnante, d'autres termes comme *Latinus* (n=1), *Theutonicus* (n=4) sont pratiquement absents de la chronique alors qu'ils sont pourtant bien attestés chez d'autres chroniqueurs comme Henri de Livonie qui semble employer fréquemment les appellations « Chrétien » et « Germain »⁴¹⁸. Une mention spéciale doit aussi être faite aux expressions *fidei et... fideles*⁴¹⁹ / *christifideles* / *fratres* (voir l'annexe D) et à celles ayant trait à l'*Ecclesia* (voir l'annexe E). En effet, celles-ci sont fréquemment traduites par Nicolas de Jeroschin en moyen-haut Allemand par les mots « Christenheit » ou « Christentûm » (« Christendom » dans la version de Mary Fischer). Il faut toutefois faire attention avec la traduction de Nicolas de Jeroschin : il doit en effet s'adapter à la logique de la rime, ce qui peut orienter le choix du terme.

On remarque aussi que chez Pierre de Dusbourg (Tableau 2.1) les chrétiens évoluent dans un espace géographique très étendu qui englobe tant le cœur de la Chrétienté

⁴¹⁷ Cf. *supra*, p. 154.

⁴¹⁸ Sans avoir effectué de recension exhaustive de ces désignations chez Henri de Livonie, celui-ci semble employer majoritairement les termes « German » (p. 80 (3x), 81 (2x), 96, 98, 101, 123 (2x), 127 (2x), 128, 129, 153 (2x), 182 (3x), 183, 185, 210, 214) et « Christian » (p. 95, 98, 104 (2x), 105, 107, 112, 113, 114, 121, 122, 129, 152 (2x), 153, 201, 204, 207 (2X), 211 (3X), 210 (2x), 214, 242) par rapport à d'autres comme « Latin » (p. 75 et 210). Parfois le terme « Christians » a une valeur englobante: « [...] but the Christians – Germans, Livonians and Letts – [...] » (XXVII, 1, p. 214; cf. Henricus Lettus, XXVII, 1, p. 194 : « *Christiani vero, tam Theutonici quam Lyvones et Letti* »); « to fight against the Germans, the Latins and all the Christians » (XXVI, 8, p. 210; cf. Henricus Lettus, XXVI, 8, p. 191 : « *contra Theutonicos et Latinos et omnes christianos pugnatueros* »). Ce survol ayant été réalisé à partir de la version anglaise de la Chronique d'Henri de Livonie, il faudrait vérifier si les termes « German » et « Christians » sont systématiquement la traduction des termes *Theutonicus* et *christianus* de l'original latin. De son côté, l'Anonyme de la *Chronique rimée de Livonie* semble aussi considérer que la Livonie, que les « heathens » tentent de conquérir par la force, est peuplée de « Chistians », et ce, sans égard à leur statut ou à leur provenance. (l. 838-882, p. 12 et l. 1057-1168, p. 14).

⁴¹⁹ Pierre de Dusbourg, III, 33, p. 71 : « *Qui legatus scripsit et mandavit auctoritate apostolica dicto duci, ut a persecutione fidei et fidelium cessaret.* ».

(France, Empire et Angleterre, etc.) que l'ensemble des fronts de croisades où se réalise l'expansion de ses frontières : Terre sainte, Espagne, Prusse, Pologne, Livonie, Estonie, etc. C'est d'ailleurs uniquement dans ces contrées que se rencontrent *peregrinus* et *crucesignatus*. De manière encore plus significative, il arrive aussi à quelques reprises que Pierre de Dusbourg se réfère aux chrétiens dans leur globalité, c'est-à-dire sans égard aux lieux où ils se trouvent⁴²⁰. En Terre sainte et partout autour de la Baltique, les chrétiens subissent les attaques des païens : en 1322, plus de 5 000 *homo Christianorum* de l'évêché de Dorpat en Livonie subissent leurs assauts. L'année suivante, en 1323, plus de 5 000 *homo Christianorum* sont aussi attaqués dans la ville de Reval en Estonie. Les *Christifideles* de Pologne ne sont pas épargnés non plus : vers l'an 1323, en l'espace d'un an et demi, plusieurs villes et châteaux tombent aux mains des païens et près de 20 000 *homo Christianorum* sont occis ou faits captifs par les infidèles, dont 9 000 *Christianorum* lors de la destruction de la ville de Dobrin⁴²¹.

Ainsi, on constate que chez notre auteur la Chrétienté possède bien ces deux sens qui la définissent depuis le XIII^e siècle : elle est à la fois une communauté de fidèles relativement homogène et un territoire géographiquement défini qui inclut aussi bien l'Europe que la « Nouvelle Chrétienté » de Jerzy Kloczowski qui s'étend de la Scandinavie aux Balkans⁴²². Ses habitants, où qu'ils soient dans ce vaste ensemble, sont sujets aux mêmes tribulations. Conséquemment, tous peuvent apporter leur concours à la défense et à l'expansion des frontières de la Chrétienté en Prusse, mais également en Terre sainte, en Estonie ou en Espagne. Nous verrons plus loin l'importance des pèlerinages, armés ou non, dans la constitution de l'unité de la

⁴²⁰ Pierre de Dusbourg, Marge 78, p. 204 : « *Audite, obsecro, universi populi christiani, et videte desolationis meae [...]* »; III, 269, p. 218 : « [...] *quanta mala de hac dissensione fidei et fidelibus sunt exorta [...]* »; III, 357, p. 264-265.

⁴²¹ Pierre de Dusbourg, III, 343, p. 258; III, 341, p. 257-258 et III, 346, p. 259-260.

⁴²² Nora Berend, « The expansion of Latin Christendom 1000-1300 », *op. cit.*, p. 178. Pour la notion de « Nouvelle Chrétienté », voir *supra*, note 188.

Chrétienté par la création de réels « couloirs chrétiens » formés des pèlerins en provenance de l'ensemble de ses parties.

2.4.2 Vers la naissance d'une identité prussienne?

Enfin, on décèle également chez Pierre de Dusbourg les traces de la constitution d'une nouvelle identité plus locale, prussienne pour ainsi dire, chez les nouveaux habitants de la Prusse. En effet, s'il faut en croire notre chroniqueur, en vue de déclencher l'apostasie de 1286, les Bartiens s'allient avec des traîtres que Pierre de Dusbourg désigne comme *quibusdam de Prussia*⁴²³. Toutefois, à peine quelques années plus tard, Nicolas de Jeroschin précise que ces traîtres sont en fait certains Germains (*sumellchin Dutschin*)⁴²⁴. On a donc affaire ici à une trahison interne par des « Prussiens » d'origine germanique, importants au point que les auteurs préfèrent taire leur nom en raison de leur rang. Dans ce même chapitre, il est aussi intéressant de remarquer l'utilisation du « *de Prussia* » chez Pierre de Dusbourg en ce qui a trait à la constitution de l'identité prussienne dans le cadre des croisades de Prusse et du peuplement de ce territoire : d'un côté, Pierre de Dusbourg écrit *ceteri de Prussia* pour désigner les autres peuples de la terre de Prusse qui apostasient, et, de l'autre, il désigne comme *quibusdam de Prussia* les nouveaux maîtres du pays.

Ainsi, vers 1330, on constate chez notre auteur l'une des premières manifestations de la nouvelle identité « prussienne » des fidèles de l'Ordre en Prusse. Un peu plus tard, chez Nicolas de Jeroschin, on retrouve également un indice de cette identité

⁴²³ Pierre de Dusbourg, III, 227, p. 193 : « *De apostasia quarta et vindicta ejus (1286) – Anno Domini 1286 [...] Barthenses, qui nuper gratiae fratrum fuerant restituti, et Pogesani et ceteri de Prussia volentes secundum solitae malitiae suae consuetudinem iterum fratribus rebellare cofoederationem fecerunt cum quibusdam de Prussia, quorum destestabile factum bene hoc meruit, quod eorum nomina in publicam redigerentur formam, sed propter status ipsorum reverentiam est omissum.* ».

⁴²⁴ Nicolas de Jeroschin, p. 211, l. 18 650-18 699 : « They discussed their plans with certain Germans and agreed such an evil act of betrayal that it would be justifiable to name them publicly here; however, because of who they are it seems more honourable not to give their names. God will judge them. ». Niclaus von Jeroschin, p. 518, l. 18 669 : « mit sumellchin Dutschin [...] ».

émergente lors de sa narration de la découverte et de la translation de la tête de sainte Barbara à Culm :

Bénie sois-tu, Prusse. Réjouis-toi, réjouis-toi éternellement après que ce cadeau t'ait choisi comme son lieu de repos et pour être ton compagnon. Réjouis-toi, réjouis-toi, Ordre teutonique tout spécialement d'avoir été tant béni. Tu as obtenu la promesse de sainte Barbara de ne jamais t'abandonner.⁴²⁵

Société de frontière face aux païens et aux infidèles, la Prusse en est donc aux balbutiements du développement d'un sens identitaire « national » tel que l'a décrit Nora Berend pour la Hongrie du XIII^e siècle et la Pologne du XIV^e siècle⁴²⁶. Néanmoins, l'identité « prussienne » n'apparaîtra réellement que plus tard, soit vers la fin du XIV^e siècle, et surtout après la Réforme lorsque les élites locales prussiennes rejettent la domination de l'Ordre teutonique pour se soumettre aux Habsbourgs⁴²⁷.

Bref, si l'on s'appuie sur la chronique de Pierre de Dusbourg, une nouvelle identité se développe en Prusse suite à la croisade et à la conversion. Différemment d'Henri de Livonie qui oscille entre les désignations de « Germain » et de « Chrétien », Pierre de Dusbourg tente de promouvoir un sentiment d'appartenance à cette grande communauté idéelle et territoriale que constitue la *Christianitas*. Ce sentiment, présent dès les XI^e et XII^e siècles chez les premiers chroniqueurs des croisades en Orient et dans la pensée de Grégoire VII, se diffuse en Prusse sous la plume de notre auteur et de son traducteur⁴²⁸. Le peuple chrétien augmente jour après jour en Prusse où la vigne du seigneur croît sans relâche.

⁴²⁵ Nicolas de Jeroschin, p. 95-96 : « Blessing on you, Prussia. Rejoice, rejoice ever after that this gift has chosen you as its resting place and to be your companion. Rejoice, rejoice Teutonic Order especially, that you have been so blessed. You have secured a pledge from St Barbara that she will never abandon you. ».

⁴²⁶ Nora Berend, « Défense de la Chrétienté et naissance d'une identité. Hongrie, Pologne et péninsule Ibérique au Moyen Âge », *Annales HSS*, 5 (2003), p. 1009-1027.

⁴²⁷ Michael Burleigh, *op. cit.*, p. 6-7; Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 145-146.

⁴²⁸ Jan Van Laarhoven, « Chrétienté et croisade. Une tentative terminologique », *loc. cit.*, p. 31-32.

Conclusion

Nous avons pu constater que grâce à l'action de l'Ordre teutonique, au moment où Pierre de Dusbourg écrit, soit après le premier quart du XIV^e siècle, l'espace prussien a bel et bien été constitué en territoire chrétien et qu'il participe désormais à ce grand ensemble très hétérogène, mais uni dans l'*Ecclesia*, que constitue la *Christianitas*. Une fois les premières tentatives missionnaires avérées inefficaces, l'Ordre teutonique entre en scène et la conversion devient corolaire à l'appropriation physique de l'espace. Au cours des XIII^e et XIV^e siècles, la Prusse devient chrétienne par l'imposition des structures de domination religieuses et politiques de la Chrétienté, par la conversion chrétienne du paysage, par la subjugation des populations indigènes doublée de leur conversion (forcée ou non) et par l'arrivée massive de colons déjà chrétiens après la fin des grandes apostasies en 1283. Avec le concours des ordres mendiants, l'activité missionnaire se déploie en Prusse, certes avec plus de force dans certaines parties comme la Pomésanie et le Culmerland que d'autres comme la Samogitie et la Nadrovie.

Il faut imaginer la Prusse teutonique comme une nouvelle terre chrétienne peuplée de Pruthènes natifs et d'immigrants germaniques et slaves, tous à différents niveaux d'adéquation aux dogmes chrétiens et aux normes de la société chrétienne occidentale, le tout fluctuant selon les régions et les époques (rappelons que la chronique de Pierre de Dusbourg couvre près d'une centaine d'années). La situation de la Prusse diffère considérablement de celle de la Livonie et de l'Estonie en ce que l'immigration paysanne, peu importante, n'y eut aucune commune mesure avec celle de la Prusse des XIII^e et XIV^e siècles⁴²⁹ et que le seigneur de la terre est ici l'Ordre teutonique, un ordre religieux-militaire sensiblement indépendant des puissances laïques et de la Papauté.

⁴²⁹ Ane L. Bysted *et al.*, *op. cit.*, p. 182.

L'Ordre teutonique a su radicalement transformer la Prusse païenne au cours des XIII^e et XIV^e siècles par ses croisades, mais aussi par les différentes activités de mise en valeur du sol et de colonisation du territoire conquis qu'il supervisa, et dont nous parle Pierre de Dusbourg : construction de châteaux, de villes, de villages, de routes, de moulins, de ponts, etc. Pratiquement seul seigneur sur cette terre, l'Ordre profita d'une situation qui facilita et accéléra l'installation de la domination territoriale chrétienne dans cette nouvelle partie de la Chrétienté. À cet effet, ces quelques mots de l'historien Sylvain Gouguenheim résument bien la réussite de l'Ordre en Prusse :

Les teutoniques de Prusse et de Livonie développèrent [...] une mentalité typique des sociétés de frontière, celle de pionniers, de conquérants d'espaces, de fondateurs de villes, en un mot de guerriers bâtisseurs, où l'on peut voir l'achèvement du processus d'expansion allemande en Europe orientale et sa forme la plus réussie. D'une marche, d'une zone frontière, en proie aux combats, truffée de fortifications, ils firent un État. Le changement politique est immense et rend plus sensible l'importance stratégique en Europe de ces terres voisines de la Baltique. [...] L'Ordre a construit son territoire, imposé sa domination, fixé et étendu ses frontières. Les rivaux laïcs ou ecclésiastiques furent écartés ou maîtrisés; les sujets insérés dans un vaste réseau de commanderies. Et tout voyageur voyait se dresser sous ses yeux l'uniforme marque du pouvoir du grand maître au travers de ses forteresses qui transformaient l'espace en paysage politique. La nature d'institution religieuse garantissait la permanence du pouvoir, que renforça une tendance à la personnalisation de l'autorité des grands maîtres; les structures de l'Ordre étaient épaulées par des principes dynastiques visibles dans les titulatures ou les monnaies. Refusant le système vassalique, l'Ordre s'imposa par la densité de son administration, sa puissance militaire, son recours efficace à l'écrit⁴³⁰.

Prenant le contrepied des autres chroniqueurs des croisades baltes dont les récits se confinent bien souvent à des aires géographiques restreintes, voire très restreintes comme dans le cas de Peter von Suchenwirt, la *Chronique de la terre de Prusse* de Pierre de Dusbourg possède en réalité une visée beaucoup plus large que la simple narration des guerres de l'Ordre en Prusse. Notamment grâce aux notations marginales qu'il puise chez Tolommeo de Lucques et Martin le Polonais, le chroniqueur embrasse l'ensemble des régions qui composent la Chrétienté occidentale : Terre sainte, Espagne, Pologne, France, Angleterre, Bohême, Livonie, etc. La Prusse est dès lors incluse dans ce grand ensemble unifié sous l'égide de la

⁴³⁰ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 627-628.

Papauté. Pour Pierre de Dusbourg, il n'y a pas de différence entre les régions envahies par les païens, qu'ils soient Pruthènes, Tartares ou Litvaniens. Tous les territoires touchés sont habités par le *populus christianus*. L'ensemble est soumis à la pression de l'extérieur sur ses différentes frontières et y répond de manière unilatérale : des chevaliers et des combattants affluent de toute la Chrétienté au cours des XIII^e et XIV^e siècles afin de défendre, mais également d'étendre les frontières de la Chrétienté.

CHAPITRE III

LA PRUSSE AUX FRONTIÈRES DE LA CHRÉTIENTÉ

Dans ce dernier chapitre, nous étudierons divers éléments narratifs menant à la christianisation de l'espace prussien : le sang des martyrs et la purification par le feu, mais également les miracles. Dans une perspective de territorialisation du sacré, nous verrons l'implantation du réseau paroissial et diocésain en Prusse, puis nous étudierons les composantes de la spatialisation du sacré au sein de la chronique : autels, églises, cimetières et monastères. Une place toute spéciale sera faite aux reliques et aux réseaux de pèlerinage, qui concourent à créer des « couloirs chrétiens »⁴³¹ unifiant la Chrétienté dans un espace plus ou moins homogène. Nous verrons ensuite l'importance de la toponymie pour l'appropriation territoriale et conclurons avec une réflexion sur l'intégration de la Prusse à la Chrétienté dans le cadre de la *dilatatio* de ses frontières au cours des XIII^e et XIV^e siècles.

⁴³¹ Louis Provost-Brien, *op. cit.*, p. 31.

3.1 La sacralisation du sol

Le processus de sacralisation du sol passe en premier lieu par un processus de désacralisation que nous avons partiellement étudié au chapitre précédent lors de la destruction de lieux de cultes païens et du réemploi d'idoles païennes (*babas*) dans la construction des églises. Nous étudierons ici deux éléments de sacralisation du sol les plus présents dans les chroniques des croisades baltes, soit le feu purificateur et le sang des martyrs.

3.1.1 Par le fer et par le feu

L'utilisation du feu dans les guerres médiévales est bien attestée, c'est d'ailleurs l'un des trois principes de poliorcétique les plus usités en Europe au cours des XII^e-XIII^e siècles⁴³². Selon l'historien Kurt Villads Jensen, les nombreuses mentions d'utilisation du feu par Henri lors de sa narration de la conquête et de la conversion de la Livonie visent à démoraliser psychologiquement l'adversaire : voyant leurs villages, leurs maisons et leurs possessions réduites en cendre, la seule option envisageable doit être la conversion au christianisme plutôt que la résistance. Allant plus loin, il émet l'hypothèse que l'utilisation du feu dans les chroniques aurait également pour but la purification du sol païen afin de le préparer à la conversion⁴³³. Nous pensons qu'il en va de même dans la chronique de Pierre de Dusbourg. Il y aurait ainsi deux types d'utilisation du feu destructeur : psychologique et symbolique.

⁴³² Kurt Villads Jensen, « Bigger and Better: Arms Race and Change in War Technology in the Baltic in the Early Thirteenth Century », dans Marek Tamm, Linda Kaljundi et Carsten Selch Jensen (dir.), *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, *op. cit.*, p. 255-256. Pour quelques exemples d'utilisation du feu dans les autres chroniques des croisades baltes, voir notamment Henri de Livonie, XII, 6, p. 84; XVIII, 7, p. 139-140 et XX, 2, p. 166. Voir aussi Peter von Suchenwirt, l. 262-267, 315, 363, 414-417.

⁴³³ *Ibid.*, p. 260. Voir aussi Louis Provost-Brien, *op. cit.*, p. 83-84.

Chez Pierre de Dusbourg, nous avons recensé de très nombreuses utilisations du feu, tant du côté des chrétiens, soit de l'Ordre teutonique, de ses gens et des pèlerins, que de celui des païens (voir le Tableau 3.1, et l'annexe F pour le détail des chapitres). Les principales expressions utilisées dans la chronique sont *cremare*, *combuere*, *vastare per incendium*, *destruere per incendium*, *in cinerem redigere*, *in favillam redigere* et *in cineres convertere*.

Tableau 3.1 L'utilisation du feu dans la chronique de Pierre de Dusbourg

Action	Chrétiens	Païens
Destruction de villages / villes / faubourgs	30	11
Destruction de châteaux / fortifications	31	12
Destruction d'édifices	5	4
Destruction de lieu de culte	1	6
Dévastation par le feu (sans précision)	47	32
Rite religieux	-	3
Mise à mort	2	1
TOTAL	116	69

Ainsi, nous avons relevé 116 occurrences d'utilisation du feu par les chrétiens, principalement lors de destructions de villages, de villes et de faubourgs (n=30); de châteaux (n=31) et de dévastations imprécises durant des attaques perpétrées en territoire ennemi (n=47). En outre, nous avons relevé 69 utilisations du feu par les païens, principalement lors de destructions de villages, de villes et de faubourgs (n=11); de châteaux (n=12), de lieux de culte chrétiens (n=6) et de dévastations imprécises durant des attaques perpétrées en territoire ennemi (n=32). Une occurrence particulièrement intéressante – et unique – du côté des chrétiens est celle de la destruction du lieu de culte de Romene en Lituanie que nous avons étudiée au chapitre précédent⁴³⁴. Ne se contentant pas de le détruire à coups de hache, comme le

⁴³⁴ Pierre de Dusbourg, III, 259, p. 212-213 : « *Eodem tempore frater Ludowicus de Libencele fuit commendator de Raganita, qui cum suis fratribus et armigeris multa bella gloriose gessit contra Lethowinos. Navale bellum multiplex habuit, unum versus Anstechiam terram regis Lethowinae, in*

sanctuaire de Tharapita chez Henri de Livonie, les gens de l'Ordre, sous la direction du commandeur de Ragnit, incendient Romene. Annihilé plutôt que réemployé dans la construction d'églises ou autre, cet important lieu de culte pour les païens de Lituanie a donc été complètement éradiqué et réduit en cendres. Plus une trace n'en subsiste.

Toujours selon l'historien Kurt Villads Jensen, chez Henri de Livonie le motif de l'apostasie est important et c'est lui qui permet à l'auteur de « légitimer l'usage illimité de la force, et notamment celle du feu, sans aller à l'encontre des enseignements canoniques de l'Église qui maintiennent rigoureusement que les païens ne peuvent être forcés à devenir chrétiens »⁴³⁵. Pour la Prusse, ceci est particulièrement bien illustré dans l'un des nombreux ajouts de Nicolas de Jeroschin :

« Les païens étaient à peine revenus dans leur pays. Ils se reposaient après leurs efforts et faisaient des offrandes à la gloire des dieux qu'ils vénèrent et qui leur avaient apporté bonne fortune dans leurs campagnes. Ils avaient repris leur vie, sans souci et heureux, quand Dieu leur infligea un coup rude et fatal puisque les chrétiens lancèrent une attaque sur Paugraude et y tuèrent tous les habitants. Très peu survécurent; tous devaient mourir. Les chrétiens prirent sauvagement revanche sur eux pour leurs souffrances : les bâtiments furent réduits en cendres; ils prirent un grand nombre de prisonniers, de chevaux et une grande quantité de possessions, et les ramenèrent chez eux. La région de Paugraude fut totalement détruite et pillée, et tant de ses hommes furent tués qu'elle fut longtemps incapable de se révolter après cela. De cette manière, les chrétiens furent capables de prendre revanche pour les torts qui leurs furent infligés. »⁴³⁶

qua villam dictam Romene, quae secundum ritus eorum sacra fuit, combussit captis omnibus et occisis. ». Henri de Livonie, XXIV, 5, p. 193-194.

⁴³⁵ Kurt Villads Jensen, « Bigger and Better: Arms Race and Change in War Technology in the Baltic in the Early Thirteenth Century », *loc. cit.*, p. 263.

⁴³⁶ Nicolas de Jeroschin, III, 307, p. 255: « The heathens had scarcely arrived back in their country, rested after their exertions and made offering in praise of the gods they worshipped who had brought them good fortune in their campaign and resume their lives, carefree and in high spirit, when God dealt them a rough and fatal blow, because the Christians launched an attack on Paugrauden and killed all the people there. Very few survives; they all had to die. The Christians took revenge on them savagely for their suffering: buildings were burned to dust; they took away a large number of prisoners, horses and a great quantity of possessions and brought them back home. The region of Paugrauden was totally destroy and pillaged and so many of its men killed that it was not capable of revolt for a long time after. In this way the Christians were able to take revenge for the wrongs inflicted on them. ». De son

Dans cette description, on constate que Nicolas de Jeroschin met, deux fois plutôt qu'une, de l'avant l'idée de vengeance qui permet de mener une « guerre juste » soutenue par Dieu. L'Ordre est dans son bon droit et si « très peu survécurent, c'est que « tous devaient mourir » selon ce qu'en a décidé Dieu qui décida de leur infliger ce « coup rude et fatal. On voit bien l'utilisation du feu pour éradiquer le désir de révolte en sapant le moral de l'ennemi et débarrasser la terre des traces du paganisme.

Toutefois, on voit que chez Pierre de Dusbourg l'utilisation du feu débute bien avant la première apostasie puisqu'on retrouve 6 occurrences de destruction par le feu avant le chapitre 31 (4 destructions de châteaux, 1 destruction de villages (par dépit de ne pouvoir attaquer le château), et 1 dévastation imprécise)⁴³⁷. Il faut donc relativiser l'affirmation de Kurt Villads Jensen pour le cas prussien : s'il est davantage usité après le début des apostasies, l'usage du feu contre les païens arrive bien avant la grande apostasie des années 1240, soit dès le début de la conquête de la Prusse par l'Ordre teutonique.

Enfin, on remarque chez les chrétiens deux occurrences d'utilisation du feu comme moyen d'exécution vers 1259-1260. Dans la première, vers 1259, deux frères de l'Ordre sont brûlés vifs à Elbing devant la population pour avoir comploté avec les païens apostats, ce qui par ailleurs fut très mal reçu par le pape puisqu'il exigea la démission du grand maître et le châtiment de ses conseillers dans cette affaire⁴³⁸. Il

côté, dans sa description de la destruction de Paugraude, Pierre de Dusbourg ne mentionne pas l'utilisation du feu : Pierre de Dusbourg, III, 307, p. 241 : « *Fridericus de Wildenbergk commendator de Königsbergk cum magno exercitu [...] intravit territorium Pograudae et magnam stragem fecit in populo occidendo et rapiendo. Adeoque destruxit hoc territorium, quod intra multos annos non potuit resumere vires primas.* ».

⁴³⁷ Pierre de Dusbourg, III, 7, p. 55 (château); III, 8, p. 56; III, 18, p. 62-63 (château et village); III, 21, p. 64 (château) et III, 26, p. 66-67 (château).

⁴³⁸ Pierre de Dusbourg, III, 82, p. 108-109 : « *Ipse etiam duos fratres ordinis sui, qui conspiracyonem fecerant cum Pruthenis in apostasia post conflictum in Curouia [...] iussit in Elbingo comburi in*

faut dire que ce châtement violent n'est pas anodin. En Occident, seuls les hérétiques les plus récalcitrants y sont condamnés, les moins endurcis n'étant contraints qu'aux peines infâmantes, telles le port de croix jaunes, et au pèlerinage. La mort sur le bûcher entraîne comme conséquence la destruction complète du corps de la victime, ce qui empêche celui-ci d'être déposé en terre consacrée. Son corps est anihilé et son âme est condamnée⁴³⁹.

Dans la seconde occurrence, quelques temps avant le déclenchement de la seconde apostasie en septembre 1260, le frère Volradus, avoué de Natangie et de Warmie, reçoit chez lui les nobles de ces terres, soupçonnés de vouloir apostasier. Durant la soirée, il est victime d'une tentative d'assassinat, mais survit. Peu de temps après, il invite à nouveau les nobles pruthènes chez lui. Après avoir consommé de l'alcool, les Pruthènes discutent à voix basse de le tuer. Il sort, les enferme dans le château et met le feu à celui-ci. Tous meurent brûlés, et les vellétés de révolte sont réduites en cendres⁴⁴⁰. Par ces deux exemples, on constate que chez Pierre de Dusbourg, le désir d'apostasie, le complot, est également durement réprimé.

conspectu multitudinis populi circumstantis. De quo facto dominus papa tantum commotus fuit, quod ipsum magistrum mandavit deponi de officio suo et eum et omnes, quorum consilio hoc actum fuit puniri poenitentia animali. ».

⁴³⁹ Jean-Louis Biget, « Inquisition », *Dictionnaire du Moyen Âge*, Claude Gauvard, Alain de Libera et Michel Zink, (dir.) Paris, PUF/Quadrige, 2006, p. 718-719. Sur la question des accusations, non avérées, de crémation de corps chrétiens par l'Ordre teutonique sur les rives de la Baltique, voir Kaspars Kļaviņš, « The Ideology of Christianity and Pagan Practice among the Teutonic Knights: The Case of the Baltic Region », *op. cit.*, p. 263-265.

⁴⁴⁰ Pierre de Dusbourg, III, 88, p. 112-113 : « *Eo tempore, quo Prutheni suspecti fuerunt de apostasia, frater Volradus advocatus de Nattangiae et Warmiae, sedit in collatione cum nobilibus dictae terrae in castro Lentenbergk et post modicum tempus quidam extinxit lumen et invasit fratrem Volradum et utique occidisset eum, si non fuisset armatus. Reverso post hoc lumine ostendit vestes laceratas et quaesivit a nobilibus qui talis homicida meruisset. Responderunt omnes, quod dignus esset comburi. Alia vice idem frater Voldarus plures prioribus ad idem castrum invitavit, et dum inebriati murmurare inciperent de morte ipsius, exiit et clauso ostio dictos nobiles et totum castrum redegit in favillam.* ».

Bref, du côté chrétien, on peut donc affirmer que le feu est employé à la fois comme un moyen de purifier le sol par la destruction de lieux de cultes païens et des villages, dont chacun aurait eu son *romene* selon certains historiens⁴⁴¹, mais qu'il est également employé afin de purger la société chrétienne de ses mauvais éléments.

⁴⁴¹ Jarosław Wenta, *loc. cit.*, p. 41 et Pierre de Dusbourg, p. 52, note 1.

3.1.2 Le sang des martyrs

Le martyre est un phénomène très fréquent dans les chroniques des croisades. Dans son récit de la première croisade où il rapporte les paroles de Urbain II à Clermont, Guibert de Nogent met en place l'idée que toute personne ayant confessé ses péchés et ayant pris la croix reçoit la couronne du martyr dans les cieux s'il meurt durant son pèlerinage⁴⁴². Cette situation s'applique aussi aux croisades baltes, et on retrouve fréquemment des martyrs dans ses chroniques⁴⁴³. Les frères de l'Ordre teutonique étant qualifiés de *nouveaux Macchabées* dès l'an 1212 au plus tard, on ne s'étonnera pas de trouver des occurrences de martyre chez Pierre de Dusbourg⁴⁴⁴. Pour Henri de Livonie, chez qui l'on retrouve 14 occurrences de martyre, Carsten Selch Jensen avance que tout chrétien tué en combattant les païens en Livonie est un martyr⁴⁴⁵. Cette idéologie véhiculée chez Henri de Livonie s'applique aussi pour la Prusse de

⁴⁴² Marek Tamm, « Martyrs and miracles: Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », *loc. cit.* p. 149. Pour un bon survol historiographique sur la question, voir aussi *Id.*, « How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *loc. cit.*, p. 450.

⁴⁴³ Pour la *Chronica slavorum* de Arnold de Lübeck, voir Marek Tamm, « How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *loc. cit.*, p. 450-451 et Carsten Selch Jensen, *loc. cit.*, p. 163. Pour les chroniques de Adam de Brême et d'Hemold de Bosau, voir Kurt Villads Jensen, « Martyrs, Total War, and Heavenly Horses: Scandinavia as a Center and Periphery in the Expansion of Medieval Christendom », dans Kirsi Salonen, Kurt Villads Jensen et Torstein Jørgensen (dir.), *op. cit.*, p. 97-98. Pour la Chronique rimée de Livonie, voir l. 4514-4525, p. 51; l. 5794-5813, p. 61; l. 6977-7018, p. 71-72 et l. 10757-10766, p. 105. Pour Henri de Livonie, voir II, 6, p. 33 (et X, 6, p. 57); IX, 12, p. 52; X, 5, p. 57; X, 7, p. 58; XIV, 8, p. 102; XIV, 11, p. 106; XV, 9, p. 119; XVIII, 8, p. 141; XIX, 3, p. 144; XXII, 8, p. 171; XXIII, 4, p. 175-6; XXIII, 11, p. 187; XXVI, 6, p. 209; XXVI, 7, p. 210.

⁴⁴⁴ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 640, note 19. Pour les références aux Macchabées chez Pierre de Dusbourg, voir notamment *Prologus*, p. 8; II, 6-9, p. 30-45. À cet effet, voir également Alden Jencks, *op. cit.*, p. 267-346 et, plus récemment, Mary Fischer, « The Books of the Maccabees and the Teutonic Order », *Crusades*, 4 (2005), p. 59-71.

⁴⁴⁵ Carsten Selch Jensen, *loc. cit.*, p. 162. Pour une analyse des 14 occurrences de martyre chez Henri de Livonie (qui ne sont pas tous cités bien que leur nombre soit annoncé), voir Marek Tamm, « Martyrs and miracles: Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », *loc. cit.* p. 149-154.

Pierre de Dusbourg⁴⁴⁶ où les occurrences de martyre sont nombreuses (n=12)⁴⁴⁷, tout comme le sont celles où se trouve présente l'idée du sang versé par des chrétiens pour la mise en place d'une nouvelle plantation de l'Église en sol prussien (n=8)⁴⁴⁸. En outre, comme nous le verrons plus loin dans ce chapitre, la Vierge, dans près de la moitié des miracles qui lui sont attribués, joue un rôle important dans l'annonce des martyres à venir et dans l'ascension vers les joies célestes des âmes de tous les combattants morts aux mains des païens de Prusse et de Lituanie pour la défense de la foi⁴⁴⁹. Dans les chroniques prussiennes comme dans les chroniques livoniennes, ces éléments visent à stimuler l'affluence de croisés venus défendre la Chrétienté⁴⁵⁰.

En Prusse, avant même la venue de l'Ordre, les deux premiers martyrs chrétiens furent Adalbert en 997 et Bruno de Querfurt en 1009. De nombreux autres suivirent à l'occasion des croisades menées en Prusse par les ducs de Pologne. Alors que certains chercheurs comme Sylvain Gouguenheim situent le lieu de la mission et du martyr d'Adalbert dans la région d'Elbling, d'autres comme Alexander Pluskovski avancent

⁴⁴⁶ Voir par exemple Pierre de Dusbourg, III, 91 : « [...] *quidam miles de Westphalia dictus Stenkel de Bintheim, qui audierat in quodam sermone episcopi, quod animae fidelium intersectorum in Prussia deberent ad caelum sine omni purgatorio evolare* [...] ».

⁴⁴⁷ Pierre de Dusbourg, III, 41, p. 81; III, 54, p. 89-90; III, 66, p. 98-99; III, 87, p. 112; III, 90, p. 114-115; III, 91, p. 115-116; III, 123, p. 133; III, 189, p. 171-172; III, 223, p. 190-191; Marge 70, p. 199; III, 338, p. 255-256; III, 361, p. 267-278. Pour sa part, Nicolas de Jeroschin ajoute 3 occurrences à ce nombre : III, 114, p. 147; III, 118, p. 149; III, 119, p. 130;

⁴⁴⁸ Pierre de Dusbourg, III, 84, p. 110; III, 90, p. 114-115; III, 91, p. 115-116; Marge 45, p. 123 (Espagne); III, 144, p. 145; III, 147, p. 147-148; III, 170, p. 160; IV, 18, p. 274. De son côté, Nicolas de Jeroschin ajoute deux occurrences : III, 119, p. 150; IV, 10, p. 271.

⁴⁴⁹ Voir Pierre de Dusbourg, III, 12, p. 59-60; III, 41, p. 81; III, 85, p. 111; III, 87, p. 112; III, 152, p. 150 et Marge, 90, p. 223.

⁴⁵⁰ Pierre de Dusbourg, III, 91, p. 115-116 : « *Anno Domini 1261 volante fama percussione huiusmodi per Almaniam commoti sunt principes et barones. Unde dominus de Reyder et multi nobiles de aliis Theutoniae partibus compatiens fidei et fidelibus, quod novella plantatio ecclesiae in partibus Prussiae per multorum fidelium sanguinis effusionem erecta deberet tam miserabiliter interire, venerunt dictae terrae in subsidium.* ». Pour la Livonie, voir Marek Tamm, « Martyrs and miracles: Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », *loc. cit.*, p. 155. Pour une comparaison du thème du martyre chez Henri de Livonie et Pierre de Dusbourg, voir Torben Kjersgaard Nielsen, « In the Company of Martyrs? The Wonderful Death by the Hands of Baltic Pagans » – Paper presented at the International Medieval Congress, Leeds, July 2013, 8 p.

qu'il s'agirait plutôt de Kaldus (Culm), lieu de son plus ancien culte des reliques. Une église y aurait été construite sur un ancien lieu de culte païen lié à des sacrifices, puis détruite lors d'une résurgence païenne chez les Slaves locaux (plutôt que les Pruthènes). L'endroit aurait ensuite été abandonné au début du XIII^e siècle. Avérée, la perte de ce lieu de culte important pour les ducs de Mazovie situé à la frontière polono-prussienne amènerait une perspective nouvelle sur les débuts de la croisade contre les Pruthènes par les ducs polonais⁴⁵¹. Quant à lui, Bruno de Querfurt connut probablement le martyre en Sudovie dans une région au nord de Merkinė⁴⁵².

Comme il était impossible d'éradiquer complètement toute trace du paganisme des terres à convertir, on retrouve dans les chroniques l'idée que le sang des martyrs fut utilisé comme élément de sanctification du sol en vue d'y créer de nouveaux espaces sacrés, c'est-à-dire comme un moyen de transition permettant de purifier la terre païenne avant sa conversion, puis l'instauration des structures physiques de la domination chrétienne⁴⁵³. La création d'espaces sanctifiés par le sang des martyrs en terre païenne est bien illustrée par deux miracles dans la chronique de Pierre de Dusbourg. Dans le premier miracle, en l'an 1285, le prêtre Conrad d'Allemagne se rend en Lituanie pour convertir les peuples qui s'y trouvent. Après deux ans, il est tué par les Lituanais. Plus tard, au lieu de son martyre, des chandelles ardentes apparaissent fréquemment⁴⁵⁴. Dans le second miracle, le grand maître de Prusse Helmerich von Rechenberg (1262-1263) et son armée poursuivent en Lubovie les

⁴⁵¹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 150-151. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 85-86 et 158. Sur saint Adalbert, voir *supra*, note 246.

⁴⁵² Sur Bruno de Querfurt, voir Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 86 et Darius Baronias, *The year 1009 : St Bruno of Querfurt between Poland and Rus'*, *Journal of Medieval History*, 34, 2008, p. 1-22

⁴⁵³ Louis Provost-Brien, *op. cit.*, p. 101-102. Voir aussi Carsten Selch Jensen, *loc. cit.*, p. 164 et Marek Tamm, « Martyrs and miracles: Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », *loc. cit.* p. 155.

⁴⁵⁴ Pierre de Dusbourg, marge 70, p. 199 : « *Anno Domini 1285 Conradus sacerdos de Alemania transiit ad terram Lethouiae ad convertendum gentes ibidem. Qui cum moram fecisset per duos annos ibi, Lethowini ipsum interfecerunt. In loco autem, ubi interfectus fuit, postea candelae ardentes saepius sunt visae.* ».

Natangiens, menés par Henri Monte, qui ont ravagé le Culmerland. S'enfuyant, puis revenant à la charge, les païens réussissent à tuer le grand maître, 40 frères et toute l'armée des chrétiens. Un ermite vivant non loin du lieu où ces combattants ont été occis y aperçoit nuitamment plusieurs chandelles ardentes, démontrant, selon le chroniqueur, le fait que ces morts ont bel et bien reçu la couronne des martyrs⁴⁵⁵.

Ainsi, par ces miracles qui mettent en scène des épisodes de martyre, Pierre de Dusbourg tente de démontrer que les terres de Prusse et de Livonie sont sanctifiées par le sang versé des martyrs chrétiens morts pour la défense et l'expansion des frontières de la Chrétienté. Nous verrons que la présence de miracles dans la chronique de Pierre de Dusbourg, qui en regorge littéralement, a également d'autres finalités.

⁴⁵⁵ Pierre de Dusbourg, III, 123, p. 132-133: « *In hoc loco certaminis postea quidam heremita habitans vidit noctis tempore candelas ardentes pluribus vicibus, quae interfectos ibi iam coronam martyrii apud regem martyrum adeptos esse manifestius declarabant.* ».

3.2 Une conquête « miraculeuse » : les miracles et les apparitions dans la chronique de Pierre de Dusbourg

Selon Bernard Guénée, au Moyen Âge, l'histoire est un sous-produit de la religion. Elle s'inscrit dans une perspective théologique et est souvent teintée de miracles, car les historiens d'alors sont aussi des hagiographes et les genres tendent à se mélanger quand vient le temps d'expliquer les causes des événements. Aussi, la demande contemporaine de merveilleux dans les histoires est forte, et ceux qui ne se plient pas assez à cette demande risquent de voir leurs œuvres mises de côté⁴⁵⁶. Selon Jacques Le Goff, aux XII^e et XIII^e siècles, le surnaturel médiéval se divise en trois grandes catégories : le merveilleux (*mirabilis*), le magique (*magicus*) et le miraculeux (*miraculosus*). Le miracle chrétien, qui s'oppose au *mirabilis* (surnaturel « neutre » d'origine préchrétienne) et au *magicus* (surnaturel trompeur d'origine diabolique), se définit comme une intervention divine directe dans les affaires humaines entraînant un événement ou un phénomène extraordinaire⁴⁵⁷. Pour Marek Tamm, qui suit en cela Jacques Le Goff, les « manifestations du merveilleux (*mirabilia*) pouvaient être dues à différentes origines, elles échappaient à la raison et au contrôle; les miracles en revanche se caractérisaient par 1) une raison unique, un auteur unique : Dieu; 2) le contrôle de l'Église et 3) la possibilité d'être expliqués rationnellement »⁴⁵⁸.

Dans la rhétorique de Pierre de Dusbourg, les miracles ont pour but de démontrer le bien-fondé de la présence de l'Ordre en Prusse : les combats qu'il y mène sont légitimes et Dieu est avec eux dans ces nouvelles guerres contre les Pruthènes qu'Il a

⁴⁵⁶ Bernard Guénée, *op. cit.*, p. 208-209.

⁴⁵⁷ Jacques Le Goff, « Le merveilleux dans l'Occident médiéval », dans *Un autre Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 459-460 et 466-467. Voir aussi les articles « Merveilleux » (de Jacques Le Goff) et « Miracle » (d'André Vauchez) dans Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, *op. cit.*, p. 709-724 et 725-740.

⁴⁵⁸ Marek Tamm, « Les miracles en Livonie et en Estonie à l'époque de la christianisation (fin XII^e-début XIII^e siècles), dans Jüri Kivimäe et Juhan Kreem (dir.), *Quotidianum Estonicum. Aspects of Daily Life in Medieval Estonia*, Krems, s.l., 1996 p. 30.

choisies (*elegit*)⁴⁵⁹. S'il y a intercession dans les affaires des hommes, et en leur faveur, c'est que Dieu supporte leurs actions, qu'il les encourage et qu'il y apporte son concours soit directement soit par le biais des saints, de la Vierge et des anges. Dans les guerres saintes, dont la forme la plus aboutie est la croisade, il est fréquent que les saints interviennent pour démontrer l'aval de Dieu⁴⁶⁰. Pour l'historienne Rasa Mažeika, la présence des miracles dans la chronique de Pierre de Dusbourg constitue un argument juridique de justification des guerres de l'Ordre. Grâce à ces victoires miraculeuses contre les païens, l'Ordre peut continuer d'être vu comme le « parti faible » alors qu'il est en pleine expansion militaire. C'est Dieu par ses miracles qui accorde les victoires, non la grande puissance de l'Ordre décriée par ses ennemis tel l'archevêque de Riga⁴⁶¹. Aussi, la présence des miracles dans les chroniques est non seulement souhaitable, mais requise pour démontrer hors de tout doute l'aval de Dieu selon la doctrine de la croisade⁴⁶².

Pierre de Dusbourg mentionne explicitement que son texte est écrit pour démontrer les miracles de Dieu en Prusse lors de ces nouvelles guerres contre les Pruthènes afin que ces événements ne tombent pas dans l'oubli⁴⁶³. En outre, Nicolas de Jeroschin traduit également la chronique en haut allemand pour cette raison à la demande du

⁴⁵⁹ Pierre de Dusbourg, II, 7, p. 32 : « *Haec sunt illa nova bella, quae elegit Dominus [...]*. ».

⁴⁶⁰ Kevin Meideros, *Reconquête, guerre sainte et croisade dans le Codex Calixtinus ou rédaction du manuscrit et construction de l'identité à Compostelle au XII^e siècle*, mémoire de M.A. (histoire), Université du Québec à Montréal, 2014, p. 24 : « La guerre sainte correspond globalement à la prise des armes des fidèles d'une religion au nom de leur foi. Contrairement à la reconquête hispanique, elle ne se limite pas à un cadre géographique précis. Elle vise plutôt à défendre tout le territoire chrétien et à dilater ses frontières. La guerre sainte se caractérise par l'idée que le combattant subit le martyre en mourant au combat; par l'octroi de bénéfices spirituels de la part des principales autorités religieuses pour tous ceux qui combattent pour la foi; ainsi que par l'intervention des saints militaires dans les combats. L'expression la plus complète de la guerre sainte est la croisade. »

⁴⁶¹ Rasa Mažeika, « Violent Victims? Surprising Aspects of the Theory of Just War in the Chronicle of Peter von Dusbourg », *loc. cit.*, p. 136. Ainsi, la chronique de Pierre de Dusbourg serait « a legal brief to be used by the Grand Master to fight for the existence of the Order ».

⁴⁶² Marek Tamm, « How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *loc. cit.*, p. 448-449.

⁴⁶³ Pierre de Dusbourg, *Epistola*, p. 3 et *Prologus*, p. 4-8.

grand maître Dietrich von Altenburg⁴⁶⁴. À notre sens, cet inventaire des miracles divins ne correspond pas exactement aux buts de rédaction des chroniques d'Henri de Livonie et de la *Chronique rimée de Livonie*. Ces deux chroniques, même si elles comportent bien quelques miracles et apparitions divines, visent plutôt à rendre compte du processus de conquête et, pour Henri de Livonie, de conversion et de christianisation⁴⁶⁵. Si dans sa chronique Henri nomme parfois *mirabilis* les miracles dont il traite, il ne les nomme jamais *miraculum*⁴⁶⁶. Néanmoins, il faut dire que celui-ci rédige au XIII^e siècle. Au temps de Pierre de Dusbourg, soit au XIV^e siècle, le miracle chrétien est mieux défini⁴⁶⁷ et notre auteur emploie quant à lui directement le terme *miraculum* jusque dans les titres de ses chapitres⁴⁶⁸.

Dans le tableau 3.2, nous avons comparé les miracles (interventions et apparitions/visions) dans les différentes chroniques des croisades baltes. La prédominance de ceux-ci dans la *Chronique de la terre de Prusse* par rapport aux autres chroniques, toutes proportions gardées, est flagrante.

⁴⁶⁴ Nicolas de Jeroschin, p. 26 : « "God on high has performed signs and miracles for me here in Prussia through the many events that had happened to the children of my order, the brothers. [...] These great signs, these mighty wonders should not be lost under the cloak of oblivion. I intend to preach God's miracles through the mouth of my chaplain for God miraculous deeds should not be forgotten". So says the wise prince, and so he handed me the text of the chronicle of Prussia, which was carefully written in Latin by the priest Peter von Dusburg several years ago, and commanded me to apply myself to a German translation, so that it might explain to all German people the signs and miracles which God in His goodness performed in Prussia, so that wherever they are heard they bring more praise, glory and honour to God. ». Sur les miracles et le thème de la victoire accordée par Dieu chez Nicolas de Jeroschin, voir Marie Lesaffre, *loc. cit.*, p. 114.

⁴⁶⁵ Torben Kjersgaard Nielsen, « Watering Nations and Souls': Providential History in the Baltic Crusades », Paper presented at the International Medieval Congress, Leeds (July 2014), p. 2. Pour les miracles chez Henri de Livonie plus particulièrement, voir Marek Tamm, « Martyrs and Miracles : Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », *loc. cit.*, p. 142-149 et p. 155.

⁴⁶⁶ Marek Tamm, « Les miracles en Livonie et en Estonie à l'époque de la christianisation (fin XII^e-début XIII^e siècles), *loc. cit.*, p. 31.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 30.

⁴⁶⁸ Voir par exemple ses chapitres intitulés *De quondam miraculo* : III, 17, p. 62; III, 41, p. 81; III, 69, p. 101; III, 294, p. 236 et IV, 18, p. 274.

Tableau 3.2 Miracles et apparitions dans les chroniques des croisades baltes⁴⁶⁹

Chronique	Apparition / Vision	Intervention	Total
Henri de Livonie (v. 1226)	3	29	32
Chron. rimée de Livonie (v. 1290)	-	3	3
Pierre de Dusbourg (v. 1331)	23	64	87
Nicolas de Jeroschin (v. 1341)	23	68	91
Peter von Suchenwirt (v. 1377)	-	3	3
Wigand de Marburg (c. 1410) ⁴⁷⁰		1	1

Dans la chronique de Pierre de Dusbourg les miracles et les événements miraculeux se trouvent donc à foison : on a recensé en tout 87 miracles à proprement parler (23 apparitions et 64 interventions) en plus de 12 événements merveilleux. Notons que Nicolas de Jeroschin ajoute 5 autres miracles à ce nombre, mais qu'il en retire aussi un. Le lieu où se déroulent les miracles est important (Tableau 3.3 et Annexe G). Les miracles qui se déroulent en Prusse, de loin les plus nombreux, apparaissent tôt dans la chronique (I, 5; III, 12; III, 13, etc.). Il en va de même pour les miracles qui se déroulent en Chrétienté (n=9), afin de bien établir que la Prusse y participe activement. Par contre, avant d'entendre parler de miracles en terre païenne (n=5), presque tous associés directement à Dieu ou à la Vierge, il faut attendre le début des guerres de l'Ordre teutonique dans ces régions (III, 251, 25 juillet 1292).

⁴⁶⁹ Henri de Livonie, I, 10, p. 27 (Dieu); I, 10, p. 28 (anges); VI, 7, p. 40 (Dieu); VII, 9, p. 44 (Dieu); X, 9, p. 60 (Dieu); X, 11, p. 62 (Dieu); XI, 5, p. 71 (Dieu); XV, 4, p. 113 (Marie); XIX, 5, p. 148-149 (Dieu); XIX, 5, p. 150 (Marie); XIX, 6, p. 151 (vision angélique); XXV, 2, p. 198-200 (Marie, 17x); XXV, 4, p. 203 (Christ); XXVI, 10, p. 210 (Dieu); XXX, 4, p. 242 (Dieu) et XXX, 6, p. 245 (Marie). Chronique rimée de Livonie, l. 1269-1332, p. 16 et l. 2849-2880, p. 35 (Dieu), l. 6105-6171, p. 64 (Marie). Peter von Suchenwirt, voir l. 283-286 (Christ), l. 435-450 (Marie) et l. 454-469 (Christ). Voir l'annexe G pour le détail des chapitres concernés au sein des chroniques de Pierre de Dusbourg et de Nicolas de Jeroschin.

⁴⁷⁰ Wigand de Marburg, 38, p. 512. Cette intervention nous a été signalée par Krzysztof Kwiatkowski, aucune recension exhaustive n'a été effectuée par nous pour cette chronique. *Id.*, « Christ ist erstanden... and Christians win! Liturgy and the sacralization of armed fight against pagans as determinants of the identity of the members of the Teutonic Order in Prussia », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2013, p. 110, note 30.

Tableau 3.3 Miracles et merveilles chez Pierre de Dusbourg et Nicolas de Jeroschin⁴⁷¹

Location	Apparition / Vision	Intervention	Mirabilia
Prusse	20	53 + (3-1) NdeJ	12
Chrétienté	2	7 + 2 NdeJ	0
Lituanie	1	4	0

On voit donc que, d'une certaine façon, la propagation des miracles dans la chronique suit le rythme de l'avancée de la Chrétienté et de son désir d'expansion, une manière forte de signifier aux lecteurs de la chronique que Dieu, la Vierge et les saints soutiennent de tout leur pouvoir les actions de l'Ordre en Prusse, en Lituanie et ailleurs. Pour Pierre de Dusbourg, il va de soi que tous les miracles sont l'oeuvre de Dieu. Les conversions miraculeuses, les victoires en infériorité numérique ou autre sont réalisées selon Sa volonté, parfois directement sinon par l'intermédiaire de reliques, des saints, de la Vierge, etc⁴⁷². D'ailleurs, même les démons qui interviennent dans la chronique n'agissent que parce qu'Il le leur permet⁴⁷³. Comme les miracles sont fort nombreux, et variés, nous ne nous attarderons pas ici sur chacun d'eux, mais concentrerons plutôt notre propos sur ceux de la Vierge, une figure de première importance pour la conquête et la christianisation de la Prusse et de la Livonie, et pour l'Ordre teutonique en particulier.

⁴⁷¹ Voir l'annexe E pour le détail des chapitres concernés, le lieu et l'attribution des miracles au sein des chroniques de Pierre de Dusbourg et de Nicolas de Jeroschin.

⁴⁷² Pierre de Dusbourg, marge 101, p. 227 : « *Anno Domini 1306 in Prussia in castro Königsbergk incepit Dominus facere miracula propter reliquias sancti Huperti et multi homines et canes et alia iumenta a diversis languoribus sunt curati* ».

⁴⁷³ Pierre de Dusbourg, III, 350, p. 261 : « *Unde ex permissione Dei volentis ulcisci hanc malitiam daemones ipsum cum lecto rapuerunt et per aere ducentes [...]* ».

3.2.1 La Vierge Marie

En tant que patronne de l'Ordre teutonique, la Vierge joue un rôle considérable dans les chroniques des croisades baltes par ses miracles. À l'encontre de la Terre sainte qui était la terre du Christ et à l'instar de la Livonie qui est présentée comme la terre de la Vierge dans les deux chroniques livoniennes, la Prusse est elle aussi une nouvelle terre de croisade dédiée à la Marie⁴⁷⁴. Pour l'historien polonais Marian Dygo, il ne fait aucun doute que la Vierge est la suzeraine de la Prusse, et l'Ordre teutonique son vassal et défenseur qui établit partout son royaume sur Terre⁴⁷⁵. Dans le Tableau 3.4, nous avons répertorié l'ensemble des miracles et des apparitions liés à la Vierge dans les chroniques de notre corpus (voir l'annexe H pour les textes intégraux).

⁴⁷⁴ Henri de Livonie, VI, 4, p. 40; XXV, 2, p. 199 et XXV, 4, p. 203; Chronique rimée de Livonie, l. 2423, p. 30 et l. 3245-3286, p. 39. À ce sujet, voir les récents articles de Marek Tamm, « How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *loc. cit.*, p. 445-448 et Torben Kjersgaard Nielsen, « Virgin Mary for the Sake of Livonia - Nature and Image of the Virgin Mary in the Chronicle of Henry », Paper read at the Concilium lateranense IV. Commemorating the octocentenary of the fourth Lateran council of 1215, November 2015, (sous presse), p. 8-10. Je tiens à remercier l'auteur de m'avoir permis de consulter ce texte avant sa publication.

⁴⁷⁵ Marian Dygo, *loc. cit.*, p. 64 et 68. L'auteur constate également une concordance temporelle, soit le début du XIV^e siècle, entre l'apparition de la bannière de Marie dans les chroniques de l'Ordre et l'idée de Marie comme suzeraine de la Prusse dont l'Ordre serait le vassal et le défenseur. Pour les occurrences de la bannière de la Vierge dans les chroniques : Henri de Livonie, XI, 6, p. 74; XII, 3, p. 81; XVI, 4, p. 128; XXIII, 10, p. 186 et XXIV, 2, p. 189, XXV, 2, p. 199 et XXIX, 6, p. 234; Chronique rimée de Livonie, l. 1005-1056, p. 13 et l. 8411-8452, p. 85; Pierre de Dusbourg, III, 141, p. 143 et III, 358, p. 265; Wigand de Marburg, 2, p. 454, 38, p. 512 et 136, p. 624. Voir aussi Johannis Długosz, *Branderia Pruthenorum*, édité par Ernst Strehle, SRP, IV, p. 32.

Tableau 3.4 Les miracles de la Vierge dans les chroniques des croisades baltes⁴⁷⁶

Chronique	Apparition / vision	Intervention	Apparition / vision + intervention	Total
Henri de Livonie (v. 1226)	-	20	-	20
C. rimée de Livonie (v. 1290)	-	1	-	1
Pierre de Dusbourg (v. 1331)	7	4	3	14
Nicolas de Jeroschin (v. 1341)	7	3	3	13
Peter von Suchenwirt (v. 1377)	-	1	-	1
Wigand de Marburg (c. 1410)	-	1	-	1

Chez Pierre de Dusbourg, la Vierge Marie réalise fréquemment des miracles au profit de de l'Ordre et de ses alliés : on y trouve 7 apparitions, 4 interventions et 3 occurrences où la Vierge apparaît et effectue directement un miracle⁴⁷⁷. Les apparitions de la Vierge semblent uniques à Pierre de Dusbourg. Chez les autres chroniqueurs, la Vierge n'apparaît jamais directement aux protagonistes et on ne la voit pas non plus réaliser de miracle en personne : elle agit suite à une prière adressée directement à elle, sinon par le biais d'un tiers auquel cas le miracle lui est attribué *a posteriori*. Pour sa part, Nicolas de Jeroschin retire l'un des miracles sans se justifier⁴⁷⁸. Chez Peter von Suchenwirt, l'anonyme de la *Chronique rimée de Livonie* et Wigand de Marburg on trouve également des épisodes où la Vierge intercède

⁴⁷⁶ Henri de Livonie, XV, 4, p. 113, XIX, 5, p. 149-150, XXV, 2, p. 197-200 (x17) et XXX, 6, p. 245. Pour les miracles de la Vierge chez Henri de Livonie, voir Marek Tamm, « Martyrs and Miracles : Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », *loc. cit.*, p. 142-149 et 156. Pour lui, il n'y aurait que 5 miracles décrits dans la chronique d'Henri de Livonie. Voir également Torben Kjersgaard Nielsen, « Virgin Mary for the Sake of Livonia - Nature and Image of the Virgin Mary in the Chronicle of Henry », *loc. cit.*, p. 6.

⁴⁷⁷ Pour les apparitions, voir Pierre de Dusbourg, III, 41, p. 81 (*miraculo*); III, 81, p. 108; III, 85, p. 111; III, 87, p. 112; III, 141, p. 143 (*miraculo*); III, 207, p. 181; IV, 18 (*miraculo*), p. 274. Pour les interventions, voir Pierre de Dusbourg, III, 333, p. 253-254; III, 350, p. 261-262; IV, 11, p. 271-272; Marge 90, p. 223. Pour les deux à la fois, voir III, 12, p. 59-60; III, 131, p. 136-137; III, 152, p. 150.

⁴⁷⁸ Pierre de Dusbourg, IV, 11, p. 271-272. Cf. Nicolas de Jeroschin, p. 290.

auprès des pèlerins suite à une prière⁴⁷⁹. Enfin, chez Henri de Livonie, la Vierge occupe une grande place avec 20 miracles. Comme le pose Torben Kjersgaard Nielsen :

« Il va de soi que dans un tel environnement guerrier, les croisés avaient besoin d'une protection et d'une aide spéciales. Conséquemment, Henri, à travers sa chronique, s'efforce d'établir fermement la Vierge Marie comme championne céleste et protectrice des croisés en Livonie. Henri met en lumière la manière dont les Germains de Riga se battent et convertissent sous Sa bannière, fait des jours de Ses fêtes des marqueurs importants des événements dans sa chronique et fait rigoureusement mention des nombreux édifices religieux dédiés à Marie. »⁴⁸⁰

Nous verrons qu'il en va sensiblement de même chez Pierre de Dusbourg où la Prusse est également désignée comme étant la terre de la Vierge. Marie apparaît à la fois comme une déesse guerrière et vindicative, mais aussi comme une protectrice efficace. Outre un miracle marginal se déroulant en Italie à l'occasion duquel la Vierge permet à la tête d'un homme décapité de parler⁴⁸¹, les miracles de la Vierge dans la chronique peuvent être regroupés en trois catégories : 1) Marie comme patronne de l'Ordre teutonique, 2) Marie comme auxiliaire à la conversion des païens et 3) Marie comme déesse guerrière. Regardons-les de plus près.

⁴⁷⁹ Peter von Suchenwirt, l. 435-450, p. 13. Encore en 1377, la croisade en Samogitie est menée à la gloire de la Vierge : « The grandmaster joined in the crusade in honor of the lord of Austria and of the chaste Virgin, the Mother of God. » (*Ibid.*, l. 174-177, p. 6) et « The prince, fearing no disgrace, knighted with his own sword whomever asked it of him. He did this to the praise of Christendom and to the honor and glory of Mary, Virgin most pure. » (*Ibid.*, l. 276-281, p. 8). *Chronique rimée de Livonie*, l. 6105-6171, p. 64. Wigand de Marburg, 38, p. 512. Cette intervention nous a été signalée par Krzysztof Kwiatkowski (*loc. cit.*, p. 110, note 30), aucune recension exhaustive n'a été effectuée par nous pour cette chronique.

⁴⁸⁰ Torben Kjersgaard Nielsen, « Virgin Mary for the Sake of Livonia - Nature and Image of the Virgin Mary in the Chronicle of Henry », *loc. cit.*, p. 7 : « Obviously, in a warlike environment like this, the crusaders were in need for special protection and aid. Consequently, Henry throughout his chronicle strives to establish the Virgin Mary firmly as a celestial champion and a protector of the crusaders in Livonia. Henry highlights how the Germans in Riga fought and converted under Her banner, he made Her feast days mark important events in his chronicle, and he made duly notice of the many religious buildings dedicated to her ».

⁴⁸¹ Pierre de Dusbourg, Marge 90, p. 223.

3.2.1.1 Marie comme patronne de l'Ordre teutonique

Trois miracles mettent en lumière le rôle de Marie comme patronne de l'Ordre. Dans le premier, qui se présente très tôt dans la chronique, la Vierge apparaît à un frère qui veut quitter l'Ordre teutonique pour un autre ordre plus strict. Néanmoins, Elle le convainc de rester en lui faisant voir les blessures mortelles de l'un des frères de l'Ordre teutonique qui l'accompagnent dans son apparition, mort pour la défense de la foi (*pro defensione fidei*) aux mains des païens. Après quelque temps, le frère meurt également comme martyr en combattant les païens. Dans le second miracle, la Vierge apparaît à un autre frère, Hermannus dit Sarracenus, à qui Elle parle souvent. Elle lui explique qu'Elle est triste parce que les frères de l'Ordre ne traitent plus d'Elle, de Son fils ou des vies des saints aux repas. Au lieu de cela, ils narrent les vains exploits des princes et des rois. Ainsi, la Vierge critique les mœurs dissolues des frères au milieu du XIV^e siècle, mais démontre que l'Ordre a su conserver sa gloire et qu'il est possible d'y mourir pour la défense de la foi en combattant les païens de Prusse et, de ce fait, d'obtenir la palme du martyr⁴⁸². Enfin, dans le troisième miracle, un homme de mauvaise vie demande à la Vierge Marie, mère de miséricorde, de le sauver des démons qui l'assaillent et lui dit qu'il rejoindra l'Ordre en échange. Elle le sauve et celui-ci rejoint effectivement les rangs des frères⁴⁸³. Par ce miracle, on voit que la Vierge s'implique activement dans le recrutement des aspirants et qu'une rédemption pour une mauvaise vie peut être obtenue en joignant les rangs de l'Ordre. Ainsi, par la bouche de la Vierge, Pierre de Dusbourg met de l'avant certaines récriminations, mais invite aussi ses lecteurs à venir grossir les rangs de l'Ordre en Prusse.

⁴⁸² Pierre de Dusbourg, III, 12, p. 59-60 et III, 81, p. 108.

⁴⁸³ Pierre de Dusbourg, III, 350, p. 261-262.

3.2.1.2 Marie comme auxiliaire à la conversion des païens

Un autre aspect du rôle de Marie dans la chronique de Pierre de Dusbourg est celui d'aider à la conversion des païens. Comme nous l'avon vu au chapitre précédent, Russigenus, un noble pruthène, a protégé une image de la Vierge et du Christ lors d'une attaque en Pologne et l'a apportée à un chrétien pour qu'il la mette en sureté afin qu'elle soit vénérée comme il se doit. Marie lui apparaît en rêve et l'invite au royaume de Son fils. Quelque temps plus tard, le païen et toute sa famille décident de se convertir au christianisme⁴⁸⁴. La présence et la valorisation de l'image de la Vierge dans ce miracle sont intéressantes, parce que, comme nous l'avons vu, la période où rédige Pierre de Dusbourg semble être un moment important pour le développement du culte marial en Prusse. Tout comme l'Ordre à qui ce rôle est dévolu en Prusse depuis le début de son action, la Vierge leur apporte Son concours afin de convertir les populations païennes et, comme nous allons le voir, d'étendre les frontières de la Chrétienté.

3.2.1.3 Marie comme déesse guerrière

Les miracles les plus nombreux dans la chronique, et les plus intéressants pour notre propos, concernent l'action de Marie dans le cadre des batailles qui opposent l'Ordre à ses ennemis. Cette idée de Marie comme déesse guerrière pour l'Ordre teutonique a notamment été énoncée par Éric Christensen dans sa description de la *Chronique rimée de Livonie*⁴⁸⁵. Pour Gaspard Klavins, la vénération de Marie avant les campagnes militaires de l'Ordre est à rapprocher de celle des femmes guerrières et vengeresses comme Brunehild et Krimhild dans le *Nibelunglied*⁴⁸⁶. Chez Pierre de

⁴⁸⁴ Pierre de Dusbourg, III, 207, p. 181.

⁴⁸⁵ Éric Christiansen, *op. cit.*, p. 95. Voir aussi Carsten Selch Jensen, *loc. cit.*, p. 162.

⁴⁸⁶ Kaspars Kļaviņš, « The Ideology of Christianity and Pagan Practice among the Teutonic Knights: The Case of the Baltic Region », *loc. cit.*, p. 267.

Dusbourg, pas moins de neuf miracles de la Vierge sont liés à ses actions en temps de guerre.

Dans trois miracles, la Vierge annonce les batailles et les morts à venir qui deviendront martyrs. Dans le premier, vers 1260, Marie apparaît une nouvelle fois au frère de Königsberg appelé Hermannus dit Sarracenus avant son départ pour la guerre en Curonie. Elle lui dit qu'il y mourra et qu'Elle l'invite à la table de Son fils. Avant de partir, il confie à ses frères que la Vierge l'a invité aux joies éternelles⁴⁸⁷. Dans le second, la vierge Marie apparaît à un homme pauvre et l'envoie à l'évêque du Culmerland avec une lettre qui contient le récit de la vie de l'évêque. Il y est aussi écrit que les chrétiens de la terre de Prusse subiront les attaques des Pruthènes sous peu, annonçant ainsi la 2^e apostasie. Nicolas de Jeroschin précise qu'ils « souffriront dans le futur le martyre aux mains des Pruthènes pour leur récompense céleste »⁴⁸⁸. Le troisième miracle a lieu en 1329 à la veille de la Purification de la Vierge, soit le 2 février. Durant la nuit, une vigile au château de Girdavie entend un grand tonnerre dans le ciel et y voit une multitude d'hommes armés d'épées brillantes se répandre dans les nuées. Puis, une grande lumière cruciforme déchire le ciel vers les quatre coins de la Terre. Enfin, un grand tourbillon se forme et emporte le tout vers l'Orient, en direction de la Lituanie⁴⁸⁹. Pour Marian Dygo, dans ce miracle il est clair que Marie décide de la direction des hostilités à venir et qu'elle soutient surtout la conquête des populations païennes plutôt que le programme des missions pacifiques. Il souligne d'ailleurs que chez Wigand de Marburg les *Reysen* en Lituanie sont entreprises « par la grâce et pour l'honneur de Dieu et de la Vierge Marie »⁴⁹⁰. À cet

⁴⁸⁷ Pierre de Dusbourg, III, 85, p. 111.

⁴⁸⁸ Pierre de Dusbourg, III, 152, p. 150. Nicolas de Jeroschin, III, 152, p. 169 : « suffer martyrdom in the future at the hands of the Prussians for their heavenly reward. ».

⁴⁸⁹ Pierre de Dusbourg, IV, 11, p. 271-272.

⁴⁹⁰ Marian Dygo, *op. cit.*, p. 67. Wigand de Marburg, 132, p. 620 : « Dominus de Ysenburg milice gracia et ad honorem Dei et virginis Marie cum duobus militibus et uno nobili famulis venit in Lyvoniam [...]. »

effet, en vue d'associer temps sacré et temps guerrier, il est assez fréquent que les *Reysen* en Lituanie soient liées aux fêtes mariales dans les chroniques de Pierre de Dusbourg, d'Henri de Livonie et de Wigand de Marburg⁴⁹¹.

Ce rôle de Marie comme Vierge guerrière se retrouve également dans les deux prochains miracles. Dans le premier, un commandeur de l'Ordre et son armée sont poursuivis par des Prussiens alors qu'ils tentent de quitter la Pogésanie. Très inférieurs en nombre et ne pouvant semer leurs ennemis, ils s'en remettent à Dieu et se retournent pour les affronter virilement. À ce moment, les Prussiens s'enfuient et sont occis en grand nombre. Sur le chemin du retour, les prisonniers prussiens disent qu'ils ont vu dans les airs une vierge conduisant l'Ordre et brandissant la bannière des frères dans la bataille. Le courage quitta alors leurs coeurs et ils ne purent rien faire, ni même se défendre⁴⁹². On constate par ce miracle que Marie est présente sur le champ de bataille et qu'elle aide les frères au combat en réduisant la combativité de leurs adversaires à néant. De son côté, Nicholas de Jérsochin va plus loin et présente directement la Vierge dans sa chronique comme le « commandeur » de l'armée des chrétiens : « Parce que cela s'était passé comme il l'avait prédit, tous ceux présents le crurent et remercièrent Dieu et Sa mère, notre commandeur, Marie la reine, qui a ôté toute la souffrance et honoré gracieusement ceux qui souffrent en son nom. »⁴⁹³.

⁴⁹¹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 628. Selon Max Perlbach (*op. cit.*, p. 1-12), les fêtes de la Vierge dans le calendrier de l'Ordre teutonique sont toutes de la plus haute importance : Purification de la sainte Vierge (3 des nones de février, 2 février, totum duplex), Assomption de la sainte Vierge (18 des calendes de septembre, 15 août, totum duplex) et Nativité de la sainte Vierge (4 des ides septembre, 8 septembre, totum duplex). Pour des occurrences d'expéditions militaires de l'Ordre teutonique en conjonction avec ces fêtes, voir Henri de Livonie, XX, 2, p. 156 et XXIII, 8, p. 180; Wigand de Marburg, 38, p. 512; Pierre de Dusbourg, III, 209, p. 182; III, 243, p. 203; III, 291, p. 234-235; III, 321, p. 248 et IV, 9, p. 270-271.

⁴⁹² Pierre de Dusbourg, III, 141, p. 143.

⁴⁹³ Nicolas de Jeroschin, III, 41, p. 101 : « Because had happened as he said, all the people there believed him and gave thanks to God and His mother, our commander, Mary the queen, who has taken away all suffering and graciously honours all those who suffer in her name.

Dans le second miracle qui se déroule en 1330, soit à la toute fin de la chronique, la Vierge apparaît en rêve à un capitaine de l'armée hongroise qui s'attaque à l'Ordre teutonique et à ses gens au Culmerland⁴⁹⁴. La Vierge appelle la Prusse « *terram meam* », « ma terre ». Elle le somme d'arrêter et menace même de le faire mourir d'une mort terrible dans l'angoisse s'il ne s'en retourne pas⁴⁹⁵. Et, de fait, par la volonté du Seigneur, le roi de Hongrie et son armée meurent dans une embuscade au chapitre suivant pour avoir osé détruire « la terre du Christ, de la Vierge et des frères qui y habitent, et qui sont prêts à exposer quotidiennement leurs biens et leurs corps pour venger l'injure faite au Seigneur crucifié »⁴⁹⁶. Sachant que la Hongrie était elle-même chrétienne, on s'explique difficilement ce rôle vindicatif de Marie. Néanmoins, un parallèle peut être établi avec le long panégyrique d'Henri de Livonie à la gloire de la Vierge où celle-ci se venge à 17 reprises de ses ennemis (et de ceux de Riga) qu'ils soient païens ou chrétiens. Un court extrait suffira à en exprimer l'essentiel :

« Ainsi, même ainsi, l'Étoile de la Mer garde toujours la Livonie. Ainsi, même ainsi, la Dame du monde et l'Impératrice de toutes les terres protège toujours Sa terre spéciale. Ainsi, même ainsi, la Reine des Cieux règne sur les rois terrestres. Ne régnait-elle pas quand elle affligea les nombreux rois qui combattirent contre la Livonie? [...] Considérez et voyez, vous princes des Russes, ou des païens ou des Danois, ou vous les anciens de n'importe quel peuple. Craignez cette douce Mère de Compassion. Adorez cette Mère de Dieu et donnez-lui satisfaction, Qui prend une revanche tant cruelle sur Ses ennemis. Ne souhaitez pas dorénavant d'attaquer Sa terre, pour que pour vous Elle puisse être une mère, Qui a jusqu'à ce

⁴⁹⁴ Pour les miracles, voir Nicolas de Jeroschin, l. 23050-23073, p. 252 et l. 24814-24937, p. 269; pour l'apparition au roi de Hongrie voir l. 27325-27508, p. 292-293.

⁴⁹⁵ Pierre de Dusbourg, IV, 18, p. 274 : « *Quare destruis terram meam multorum Christianorum sanguine plantatam ? Sic non recesseris, scito, quod mala morte breviter morieris.* ».

⁴⁹⁶ Pierre de Dusbourg, IV, 19, p. 275 : « *Quomodo ergo poterat Dominus in patientia et misericordia tolerare, quod iste rex Vngariae gentem suam miserat ad destruendam terram Christi et matris suae et fratrum inibi habitantium, qui quotidie parati sunt exponere res et corpus, ut vindicent iniuriam Domini crucifixi?* ». Pour un épisode semblable chez Henri de Livonie où la Vierge est vengée par l'intermédiaire du Christ, voir XXV, 4, p. 203 : « Since it was now winter, the Lithuanians who escaped through the woods, because of the difficulty of crossing the Dvina, either drowned in the Dvina or hanged themselves in the woods, that they might not return to their own land. For they had despoiled the Blessed Virgin's land and Her Son returned vengeance against them. To Him be praised throughout the ages. ».

jour été un ennemi de Ses ennemis, Elle qui a toujours plus affligé ceux qui affligeaient Son peuple en Livonie⁴⁹⁷.

Ainsi, que l'envahisseur soit païen ou chrétien, en Prusse comme en Livonie la Vierge défend avec ardeur Ses terres qui lui sont chères et son peuple qui y réside.

Deux autres miracles de la Vierge concernent la sauvegarde des frères de l'Ordre. Dans le premier, qui constitue l'une des rares occurrences de miracle en terre païenne, un frère tombé sans connaissance au combat se réveille seul en territoire ennemi. Levant les yeux au ciel, il se signe de la croix et se recommande à Dieu et à la Vierge en leur promettant de les servir encore mieux s'il survit. Poursuivi par des villageois lituaniens à qui il a demandé son chemin pour Ragnit, il se cache dans un bosquet. Ceux-ci passent si près avec leurs chiens qu'ils auraient pu le toucher, mais ne peuvent le trouver. Il rentre sain et sauf à Ragnit et remercie Dieu et Sa Mère pour leur aide⁴⁹⁸. Dans le second, Marie apparaît durant la nuit au frère Hermanus de Lichtenburg et le touche doucement de sa main. Au matin son corps est guéri des blessures causées par son armure qu'il porte directement sur sa peau lors des combats. La douleur a disparu et son confesseur constate que sa peau est immaculée⁴⁹⁹. Par ces deux miracles, le chroniqueur veut montrer que la Vierge prend grand soin de ses fils : elle les protège et fait disparaître leurs souffrances. Cette idée

⁴⁹⁷ Henri de Livonie, XXV, 2, p. 199-200 : « Thus, even thus, the Star of the Sea always guards Livonia. Thus, even thus, the Lady of the world and Empress of all lands always protects Her special land. Thus, even thus, the Queen of Heaven rules over earthly kings. Did she not rule when she afflicted the many kings who were fighting against Livonia? [...] Consider and see, you princes of the Russians, or the pagans, or the Danes, or you elders of whatever people. Fear this gentle Mother of Mercy. Adore this Mother of God and give satisfaction to Her, Who takes such cruel revenge upon Her enemies. Do not wish henceforth to attack Her land, so that to you She may be a mother, Who has hitherto been an enemy to Her enemies, She who has always more afflicted those who afflict Her people in Livonia. Give heed and see, you who hold dominion and magistracies in Her land. [...] Give deep, fearful consideration and recall to your mind's eyes the cruel death of some who were harsh to their subjects. ». Voir l'annexe H pour le texte complet de cet épisode.

⁴⁹⁸ Pierre de Dubourg, III, 333, p. 253-254. Ce miracle où des chrétiens sont cachés au nez et à la barbe de leurs ennemis a également un parallèle chez Henri de Livonie où Dieu protège deux prêtres cachés dans une église visitée à trois reprises par des païens belliqueux. Henri de Livonie, XI, 5, p. 71.

⁴⁹⁹ Pierre de Dusbourg, III, 131, p. 136-137.

que la Vierge défend l'Ordre se retrouve également sur la monnaie de l'Ordre, un excellent moyen de propagande, qui la frappe à son effigie dans les temps de troubles⁵⁰⁰. En outre, suite au transfert de l'Ordre à Marienburg en 1309, dans son chapitre intitulé *De ave Maria*, Pierre de Dusbourg mentionne que le grand maître Siegfried de Feuchtwangen décida d'introduire dans les offices la récitation de l'*Ave Maria* et du *Salve Regina* afin d'obtenir une intercession de la Vierge parce que l'Ordre vivait alors de nombreuses tribulations⁵⁰¹. Selon Krzysztof Kwiatkowski, le motif de la protection de la Vierge dans ses miracles est important chez Wigand de Marburg, et nous pouvons affirmer qu'il l'est également chez l'ensemble des chroniqueurs de l'Ordre qui composent notre corpus⁵⁰².

Enfin, comme nous avons pu l'observer plus haut, dans la chronique de Pierre de Dusbourg la Vierge annonce souvent aux futurs martyrs leur mort aux mains des païens⁵⁰³. Dans les deux derniers miracles que nous verrons, celle-ci entre directement en relation avec les corps et les âmes des martyrs. Dans le premier miracle, la Vierge, accompagnée de deux vierges portant des chandelles ardentes, se rend sur un champ de bataille près de la ville de Culm et encense les morts. S'approchant d'un mourant, elle lui dit que les âmes de tous les combattants chrétiens morts au combat s'envoleront vers les joies éternelles. Elle lui confie aussi qu'il

⁵⁰⁰ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 173-174: « The coins of medieval Prussia, widely dissiminated within and beyond the border of the Order's lands, were a continuous reminder of the crusading ideology of the Teutonic Knights, alongside the sovereignty and unity of their state. ».

⁵⁰¹ Pierre de Dusbourg, III, 305, p. 240. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 264.

⁵⁰² Wigand de Marburg, 38, p. 511-512. Krzysztof Kwiatkowski, *loc. cit.*, p. 110 : « It is present in other accounts by the herald from Marburg (Wigan) who also mentions St Mary's intercession; [...] not only did the references to Mary result from the political aspect of the cult of the Mother of God, but they also had a broader ecclesiological dimension with the motif of protection as the dominant one. ». Henri de Livonie, XIX, 5, p. 149-150 et XXV, 2, p. 197-200; Chronique rimée de Livonie, l. 6105-6171, p. 64; Peter von Suchenwirt, l. 435-450, p. 13. Pour Nicolas de Jeroschin plus particulièrement, voir aussi Helmut Birkhan, « Les croisades contre les païens de Lituanie et de Prusse: idéologie et réalité », dans Danielle Buschinger (dir.), *La Croisade - Réalités et fictions. Actes du Colloque d'Amiens 18-22 mars 1987*, Göppingen, Kümmerle, 1989, p. 37-38.

⁵⁰³ Pierre de Dusbourg, III, 12, p. 59-60, III, 85, p. 111; III, 152, p. 150 et Marge, 90, p. 223.

mourra dans trois jours et que son âme s'envolera également vers les joies éternelles. Il décède effectivement trois jours plus tard⁵⁰⁴. Dans le second miracle, un fermier a une vision du combat qui oppose les frères aux Lituaniens en Curonie. Encerclés, ceux-ci ne peuvent résister et meurent. Mais, Marie, entourée des saintes vierges et des anges de Dieu, mène les âmes des morts au ciel. De celles-ci, deux sont plus éminentes, soit celles des frères Hermannus dit Sarracenus et d'un frère dit de Glisberg qui a joué un rôle important dans l'édification du château de Christburg. En Prusse, la Vierge est donc celle qui conduit au ciel les combattants qui connaissent le martyr sur Sa terre et en Son nom.⁵⁰⁵

Ainsi, de par ce grand nombre d'apparitions et de miracles en Prusse, nul doute ne subsiste pour les lecteurs de la chronique que cette terre est favorisée par la Vierge qui la protège et qu'elle est, de ce fait, intégrée tout entière à la Chrétienté. Dans son royaume, la Vierge s'implique directement afin d'accroître les frontières de la Chrétienté et son rôle aux côtés de l'Ordre en Prusse est prépondérant. Convertissant les païens, on la voit aussi annoncer les batailles et indiquer la voie à suivre. Au combat, elle mène les frères inférieurs en nombre sous sa bannière pour qu'ils triomphent d'ennemis plus nombreux. Elle est une mère de miséricorde qui a soin de ses fils : lorsqu'ils sont poursuivis, elle les cache et les protège; lorsqu'ils sont blessés, elle les guérit; lorsqu'ils meurent aux mains des païens, c'est encore elle qui vient les chercher sur le champ de bataille pour guider leurs âmes martyres vers les joies éternelles qui les attendent au ciel. Vindicative, elle n'hésite pas non plus à causer la mort de ceux qui osent s'attaquer à la Prusse, à Sa terre, et au peuple de Dieu, son fils, qui l'habite désormais.

⁵⁰⁴ Pierre de Dusbourg, III, 41, p. 81.

⁵⁰⁵ Pierre de Dusbourg, III, 87, p. 112. Pour le miracle christique de Glisbergk de Christbourg, voir III, 64. p. 97.

3.3 Diocèses et paroisses : éléments de territorialisation du sacré

Dans la chronique de Pierre de Dusbourg, le mot « territoire » (*territorium*) est fréquemment employé et renvoie à une logique hiérarchique d'organisation spatiale qui subordonne les territoires, notamment associés à des châteaux ou à des villages, à des entités plus grandes appelées « terres » (*terrae*), ou à un duché comme en Poméranie. La définition des terres chez notre auteur demeure néanmoins floue : une partie d'une grande « terre » peut aussi être nommée « terre ». Par exemple, les terres des Sambites ou des Sudovites, composées de divers territoires, se trouvent incluses dans la terre de Prusse, une entité géographique équivalente à la terre de Livonie, de Pologne ou de Russie, et que, nous l'avons vu, la Vierge elle-même nomme « *terram meam* »⁵⁰⁶. Quant à eux, les évêchés constituent également une subdivision des terres au même titre que les territoires⁵⁰⁷.

Selon Michel Lauwers, le mot « territoire » tire son origine du *Digeste* antique. Dérivant du verbe *terrere* (effrayer), il s'agissait de l'espace entourant la cité sur lequel les magistrats étaient en droit de terroriser pour le bien de l'intérêt public⁵⁰⁸. Aussi, un territoire n'existe que du moment où un pouvoir institutionnel décide de le définir, c'est-à-dire de le doter de limites connaissables, et que ce pouvoir le subdivise, l'organise et le parcourt et le défende en vue d'y exercer son *dominium*⁵⁰⁹. Dans le cas qui nous intéresse, le 3 août 1234, Grégoire IX émit la bulle de Rieti, inspirée du privilège d'exemption, par laquelle il prit « en droit et propriété de saint Pierre » (*in ius et proprietatem sancti Petri*) la terre de Prusse encore païenne et la concéda en pleine propriété à l'Ordre teutonique. Selon Sylvain Gouguenheim, il faut

⁵⁰⁶ Voir par exemple, Pierre de Dusbourg, III, 212, p. 183-184, III, 213, p. 184-185, III, 219, p. 188-189 et III, 215, p. 185-186. Pour la Vierge, voir Pierre de Dusbourg, IV, 18, p. 274, voir aussi IV, 19, p. 275.

⁵⁰⁷ Pierre de Dusbourg, III, 341, p. 257-258.

⁵⁰⁸ Michel Lauwers, *La naissance du cimetière*, op. cit., p. 23.

⁵⁰⁹ Florian Mazel, « Introduction », dans *Id.* (dir.), op. cit., p. 1-9.

considérer l'«extrême importance de [cette] formule juridique de Rieti qui permet à Rome de prendre possession d'une terre pour la donner ensuite de plein droit aux teutoniques, coupant l'herbe sous le pied aux princes qui cherchaient à s'en rendre maîtres »⁵¹⁰. À charge ensuite pour l'Ordre d'implanter en Prusse l'organisation commune à toutes les autres terres chrétiennes :

Par ailleurs, dans cette même terre, nous établissons par disposition du siège apostolique, que lorsqu'il vous arrivera d'y obtenir des territoires par l'octroi d'un don de la providence divine, et lorsque nous aurons été pleinement informés par vous de leur statut, il soit ordonné d'y ériger des églises, d'y instituer des clercs, des évêques et d'autres prélats ainsi que de veiller à ce que les promesses comme les pactes que nous savons que vous avez faits avec les habitants actuels ou que vous ferez avec les futurs habitants soient à l'avenir respectés par vous et à ce qu'un cens annuel soit versé à l'Église romaine en reconnaissance de sa domination et de la liberté reçue par le siège apostolique, ainsi qu'il vous aura semblé convenable dans le seigneur pour l'honneur de l'Église et pour votre utilité⁵¹¹.

Comme partout en Chrétienté, le processus de territorialisation du sacré impliqua en Prusse une prise de possession physique de l'espace et la multiplication des consécration pour aboutir à un réel quadrillage de l'espace, à la mise en place d'un réseau d'encadrement des fidèles composé de deux types de territoires hiérarchiquement distincts, les diocèses et les paroisses.

⁵¹⁰ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 505.

⁵¹¹ Traduction par Sylvain Gouguenheim, « La Papauté a-t-elle voulu inféoder la Prusse ? La bulle de Rieti et ses aléas (3 août 1234-1^{er} octobre 1243-1250) », *loc. cit.*, p. 268-269.

3.3.1 Diocèses

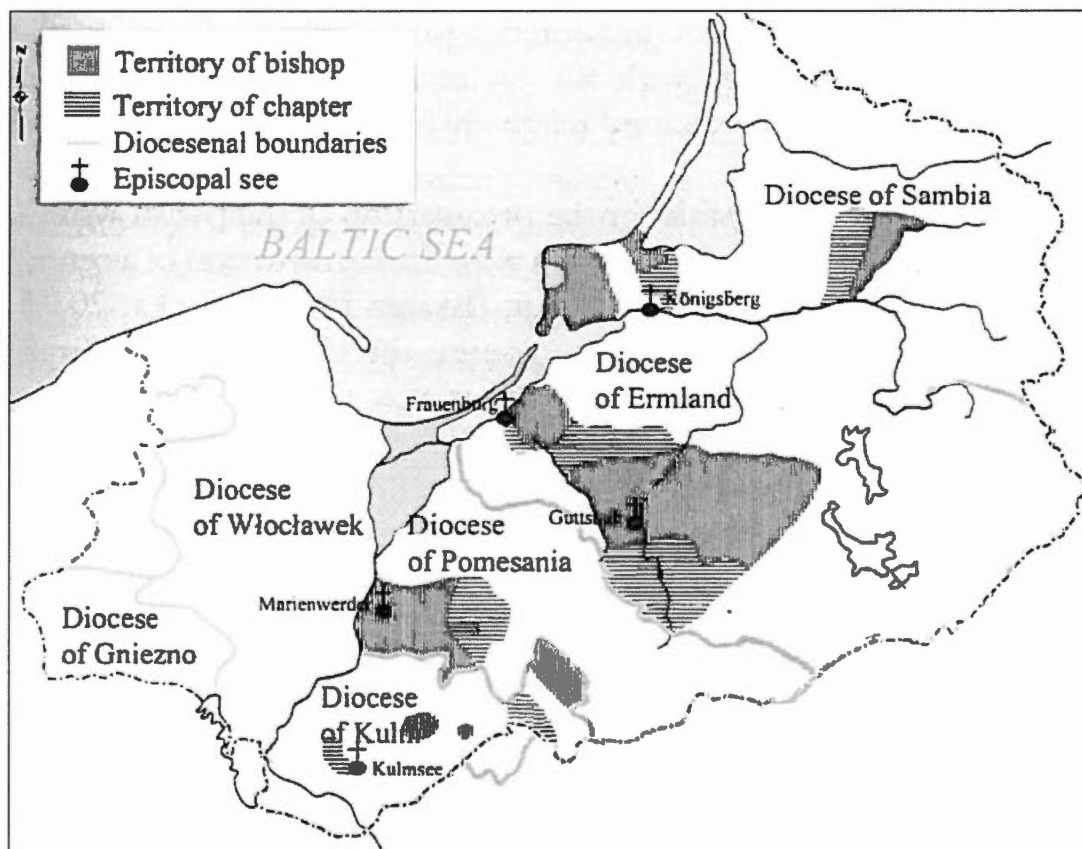
Les quatre diocèses du Culmerland et de la Prusse furent créés par le légat Guillaume de Modène en juillet 1243 à la demande du pape Innocent IV (voir Figure 3.1)⁵¹². Le diocèse de Culm, préexistant, fut créé au Culmerland tandis que les diocèses de Warmie, de Pomésanie et de Sambie furent établis en Prusse. Pour sa part, Pierre de Dusbourg mentionne également leur création dès 1243⁵¹³ et on trouve des indices tout au long de sa chronique : Culm après 1245, Warmie après 1254, Sambie après 1263 et Pomésanie après 1266⁵¹⁴. Couvrant environ un tiers de la superficie de la Prusse, leurs frontières furent soigneusement délimitées par le légat pontifical en suivant le cours des fleuves, des lacs et de la mer Baltique. Pour les diocèses de Warmie et de Sambie, il laisse fluctuante leur limite à l'Est en employant la mention « à l'Orient jusqu'aux limites (*terminos*) des Lituaniens », ce qui laisse place à l'expansion chrétienne dans cette direction⁵¹⁵.

⁵¹² PUB, I, n° 142 (29 juillet 1243), p. 107-108.

⁵¹³ Pierre de Dusbourg, III, 33, p. 71-72.

⁵¹⁴ Pour le diocèse de Culm, voir III, 42, p. 81-82; III, 71, p. 102-104; III, 149, p. 149; III, 150, p. 149-150; III, 152, p. 150; III, 152, p. 151; III, 161, p. 155; III, 272, p. 220; III, 279, p. 224; III, 309, p. 241. Pour le diocèse de Warmie (Ermland), voir III, 71, p. 102-104; III, 94, p. 117-118; III, 140, p. 142-143; III, 275, p. 221; III, 310, p. 242; III, 352, p. 262. Pour le diocèse de Sambie, voir III, 110, p. 26; III, 291, p. 234-235. Pour le diocèse de Pomésanie, voir III, 128, p. 135; III, 149, p. 149; Marge 57, p. 168; Marge 63, p. 169.

⁵¹⁵ PUB, I, n° 143 (29 juillet 1243), p. 108-109 : « *Cuius auctoritate de regionibus iam conversis sic dioceses limitavimus in Prussia. Primam enim diocesim limitavimus de terra Culmensi, sicut circueunt (!) tres fluvii, Wixla, Drauanza et Ossa, ita quod in eadem diocesi Lubouia includatur. [...] Secundum vero diocesim limitavimus sicut caudit Ossa, Wixla et stagnum Drusnie, ascendo per flumen de Passaluc, ita quod insule de Quidino et Santerii in eadem diocesi habeantur. Tertiam quoque limitavimus, sicut claudit recens mare ab occidente, et flumen, quod dicitur Pregora sive Lipza ab aquilone, et stagnum predictum Drusnie a meridie ascendendo per predictum Passalucense flumen, contra orientem usque ad terminos Letuinorum. De non conversa autem terra diocesi iamdictae coniuncta limitavimus quartam diocesim, sicut claudit mare salsum ab occidente, et flumen Memele ab aquilone, et a meridie flumen Pregore versus orientem usque ad terminos Letuinorum, ita quod predicta omnia flumen communia sint diocesibus, que ipsis fluminibus terminantur.* ». Voir à cet effet Nora Berend, « Défense de la Chrétienté et naissance d'une identité. Hongrie, Pologne et péninsule Ibérique au Moyen Âge », *loc. cit.* p. 1014-1015.

Figure 3.1 Les diocèses de Prusse au XIV^e siècle

Source : D'après Alexander Pluskowski, *The Archeology of the Prussian Crusade*, London and New York, Routledge, 2013, p. 249.

Dès le départ, sur les quatre sièges épiscopaux, deux sont réservés à l'Ordre, deux autres sont comblés par des Dominicains ou des Franciscains. De son côté, Christian de Prusse s'en voit offrir un en 1243. Il refuse et abandonne alors définitivement la partie face à l'Ordre teutonique. Au sein de ces évêchés, 1/3 de l'espace appartient à l'évêque, et le reste revient à l'Ordre qui agit par ailleurs à titre d'avoué⁵¹⁶. En décembre 1245, ces quatre diocèses sont rattachés au nouvel archidiocèse de Riga en Livonie aux côtés des diocèses de Riga, de Courlande, de Dorpat et d'Ösel, damant

⁵¹⁶ Voir par exemple Pierre de Dusbourg III, 291, p. 234-235. Mentionnons que l'inverse a alors cours en Livonie: 2/3 des terres appartiennent à l'évêque de Riga et 1/3 à l'Ordre teutonique.

par le fait même le pion aux prétentions (légitimes) du métropolite de Gniezno, et contribuant à rapprocher la Prusse et la Livonie⁵¹⁷. Enfin, avec l'annexion de Dantzig et de la Poméranie en 1309, un nouveau réseau de paroisses existant (219 au début du XV^e siècle) rejoint l'Ordenstaadt, sous la juridiction des évêques de Wloclawek, de Gniezno et de Cammin⁵¹⁸.

Grâce au soutien d'Innocent IV et au privilège d'exemption, l'Ordre réussit à conserver son autonomie ecclésiastique en Prusse : Albert de Suerbeert, archevêque de Riga et légat pontifical à la suite de Guillaume de Modène, voit la Prusse retirée de sa légation. Il peut néanmoins conserver sa légation à condition de ne pas intervenir en Prusse ni en Livonie dans les affaires de l'Ordre qui a la main haute sur la défense et l'expansion de la Chrétienté dans ces régions. De plus, le pape lui interdit la nomination des évêques en Prusse, en Estonie et en Livonie afin de préserver les décisions prises par Guillaume de Modène. Ayant le champ libre, dans les années qui suivent l'Ordre réussit à soumettre pratiquement tout l'épiscopat prussien par l'incorporation des chapitres cathédraux qui décident des nominations épiscopales : Culm en 1264, Pomésanie en 1284 et Sambie en 1285. Seul le chapitre de Warmie demeure indépendant, mais l'Ordre en assure la protection au niveau militaire.

Les évêques de Prusse constituent, selon Aleksander Pluskovski, une « contrepartie dynamique » (*dynamic counterpart*) par rapport à l'Ordre teutonique. Ils jouent un rôle fondamental en Prusse par la construction de châteaux et de villes, et pour leurs efforts de colonisation. Leur autonomie est assurée par décret pontifical, et même malgré l'incorporation des chapitres diocésains à l'Ordre qui la diminue, ils conservent leur autorité sur leurs territoires respectifs (emblème propre, etc.). Leurs résidences personnelles, centres administratifs des diocèses, l'attestent également.

⁵¹⁷ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 249; Aleksandra Witkowska, « Chapitre 3 – Les mutations du XIII^e siècle (1198-1320) », dans Jerzy Kłoczowski (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris, Le Centurion, 1987, p. 94.

⁵¹⁸ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 259 et 272-273

Néanmoins, au final, l'Ordre demeure le maître du pays de par l'étendue de ses possessions territoriales, son rôle d'avoué et l'activité économique de ses villes, dont certaines, nous l'avons vu, sont hanséatiques⁵¹⁹.

Si l'on conçoit la Chrétienté comme un ensemble de structures territoriales organisées hiérarchiquement, on voit que celle-ci se décline en archidiocèses, en diocèses et en paroisses. Observons maintenant l'échelon inférieur : les paroisses.

⁵¹⁹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 243-253 et 316. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 259 : « dynamic counterpart ».

3.3.2 Paroisses

La paroisse est plus qu'une église desservie par un prêtre, elle est une entité géographique, et juridique, composée de la communauté des fidèles, les paroissiens, qui y ont différentes obligations religieuses (sacrements, paiement de la dîme, etc.) puisqu'ils y sont rattachés par la notion de « contrainte paroissiale »⁵²⁰. Avant l'arrivée de l'Ordre en Prusse, quelques paroisses existaient déjà au Culmerland. Néanmoins, c'est le Traité de Christbourg du 7 février 1249 qui donne réellement le départ pour la création des nouvelles paroisses en Prusse puisqu'il impose aux convertis de Pomésanie, d'Ermland et de Natangie de construire 22 églises, de fournir les ornements, les calices, les livres, etc., et de constituer des paroisses⁵²¹. Ce traité force la structuration de la société pruthène selon une nouvelle donne : celle de la Chrétienté telle qu'elle a été repensée au concile de Latran IV en 1215 (assistance à la messe les dimanches et les jours de fête, confession annuelle, etc.). Pour les Pruthènes néophytes, cela signifie également l'assurance de la liberté individuelle, mais aussi une profonde modification dans la formation des couples, de la famille, de la parenté et des alliances⁵²². Les premiers jalons d'une société chrétienne en Prusse sont posés.

⁵²⁰ Urszula Borkowska, « Chapitre 2 - La reconstruction et le développement. Fin du XI^e et XII^e siècle », dans Jerzy Kłoczowski (dir.), *op. cit.*, p. 64 et Aleksandra Witkowska, *loc. cit.*, p. 95.

⁵²¹ PUB, I, n° 218 (7 février 1249), p. 162-163, l. 118-133 : « *Promiserunt etiam illi de Pomezania, quod infra proximum Pentecosten ecclesias edificabunt in locus inferius nominatis. Primam videlicet in villa, que vocatur Pozoloue, que alio nomine vocatur Rutiz. Secundam in villa, que vocatur Pastelina. Terciam in loco, qui vocatur Lingues. Quartam in loco, qui dicitur Lyopiez. Quintam in Chomor Sancti Adalberti. Sextam in Bobus. Septimam et octavam in Geria. Nonam in Prozile. Decimam in Resia. Undecimam circa antiquum Christiborc. Duodecimam in Raydez. Terciamdecimam in novo Christiborc. Illi autem de Warmia promiserunt, quod infra terminum antedictum edificabunt ecclesias in locis inferius annotatis. Primam videlicet in villa, in qua sedet Jedun, vel propre locum illum. Secundam in Surimes. Terciam in Bandadis. Quartam in Slinia. Quintam in wuntenowe. Sextam in Brusebergue. Illi vero de Natania promiserunt, quod infra eundem terminum edificabunt ecclesias, unam in Labegow. Aliam in vicina Tummonis. Terciam in Sutwiert. Et quamlibet istarum ecclesiarum tenebuntur edificare et ornare ornamentis, calicibus et libris et aliis necessariis, prout decet, illi de villis, que sunt vel erunt ad quamlibet ecclesiam assignate, ut ad illam convenient, et in ea vel ex ea ecclesiastica suscipiant sacramenta.* ». Sur ces lieux, voir Reinhard Wenskus, « Zur Lokalisierung der Prußenkirchen des Vertrages von Christburg 1249 », *loc. cit.*, p. 375-390.

⁵²² Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 158-162.

On s'imagine facilement que la situation en Prusse à ce moment ressemblait à celle de l'Estonie décrite par l'Anonyme de la *Chronique rimée de Livonie* : après avoir été vaincus, avoir édifiés des châteaux pour les chrétiens et avoir été soumis au paiement de la dîme, les néophytes « construisaient des églises pour la Chrétienté parce qu'ils y étaient forcés, et non à la gloire de Dieu »⁵²³. Même si, peut-être, comme l'avance Marie-Luise Favreau Lilie, onze ans après la paix de Christburg la moitié seulement des églises requises ont été édifiées et que les révoltes subséquentes de 1260-75 et de 1275-83 ont entraîné, pour une partie des Pruthènes, la révocation de leur liberté et des droits accordés à Christbourg⁵²⁴, il n'en demeure pas moins que la mise en place du réseau paroissial prussien a connu un essor considérable entre la fin du XIII^e siècle et le début du XIV^e, puisqu'il comptait alors près de 600 paroisses⁵²⁵. Voyons comment ce processus se déroula.

Dans le processus de création d'un territoire chrétien, un rôle important, essentiel même, revient aux paroisses. Aussi, l'organisation du réseau paroissial constitue toujours son élément principal. Selon Eugeniusz Wisniowski :

L'efficacité du fonctionnement d'une paroisse dépendait surtout de sa structure territoriale : l'étendue de la circonscription de la paroisse, les distances séparant les localités de l'église, le réseau routier favorisant l'accès à l'église, le nombre des habitants de la paroisse. Tous ces facteurs étaient très souvent mentionnés dans la documentation concernant l'érection des paroisses comme arguments pour l'organisation d'une nouvelle paroisse.⁵²⁶

⁵²³ *Chronique rimée de Livonie*, l. 1375-1415, p. 17 : « They built churches for Christendom because they were forced to and not for the glory of God. To tell the truth, if their lords had not forced them, they would have done nothing. ».

⁵²⁴ Marie-Luise Favreau-Lilie, *loc. cit.*, p. 151.

⁵²⁵ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 377.

⁵²⁶ Eugeniusz Wisniowski, « Structures diocésaines et paroissiales de l'Église catholique romaine dans les territoires polonais aux XIV^e et XV^e siècles », dans *L'Église et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-Est et du Nord (XIV^e-XV^e siècles)*, Rome, École Française de Rome, 1990, p. 17.

À l'exception d'Henri de Livonie qui traite de la création des paroisses (*Kilgegun*) en Livonie, dans l'île d'Ösel et en Estonie, les chroniques des croisades baltes qu'il nous a été donné de lire jusqu'ici n'abordent pratiquement pas cette question, toutes axées qu'elles sont sur la chose militaire⁵²⁷. De son côté, Pierre de Dusbourg est, lui aussi, peu loquace à ce sujet : la seule mention d'église paroissiale prussienne apparaît dans sa chronique vers l'an 1270 et concerne la paroisse sambite de saint Nicholas près de Königsberg. Toutes ses autres mentions d'églises paroissiales décrivent leur destruction par des païens en Pologne, en Mazovie ou dans la marche du Brandebourg⁵²⁸. Néanmoins, sans que cela soit explicitement indiqué par le chroniqueur, un autre passage relatant l'attaque de la ville de Strasbourg au Culmerland recèle quelques informations utiles : « En l'an du Seigneur 1298, 140 hommes venus de Lituanie firent irruption à la saint Michel [29.09] dans le château (*oppidum*) de Strasburg, où ils occirent tout le peuple ainsi qu'un prêtre. Ils firent captifs les femmes et les enfants et, sans vergogne, entre autres désécration, l'un des combattants déféqua dans les fonts baptismaux. »⁵²⁹. Nicolas de Jeroschin ajoute à cela que la ville avait nouvellement été édiflée⁵³⁰. Ainsi, ce passage permet d'observer la composition des nouvelles paroisses en Prusse au tournant du XIV^e

⁵²⁷ Henri de Livonie, X, 13-14, p. 65 et XI, 2-4, p. 69-70 (Livonie); XXX, 6, p. 245 (Ösel); XXVIII, 2, p. 221 et XXVIII, 8, p. 227 (Estonie). Selon James A. Brundage, le mot estonien *kilegund* / *kihhekkund* signifierait à la fois « province » et « paroisse » (Henri de Livonie, XXI, 7, p. 165; XXVII, 8, p. 227 et p. 221, note 78). Selon Ane L. Bysted *et al.* (p. 159), les structures administratives estoniennes se nomment « *kihhekkond* » signifiant littéralement « groupe d'otages ». Ces définitions ne nous apparaissent pas contradictoires étant donnée l'habitude de donner des otages en échange de la paix et du baptême (Henri de Livonie, X, 13-14, p. 65).

⁵²⁸ Pierre de Dusbourg, III, 106, p. 124-125 : « *Circa ecclesiam parochialem sancti Nicolai in monte juxta castrum Königsbergk locaverant quoddam oppidum [...]* ». En Pologne : plus de 250 églises paroissiales détruites avant l'appel aux Teutoniques (II, 2, p. 24-25) ; en Mazovie : 10 en 1323 et 30 en 1324 (III, 346, p. 259-260 et III, 357, p. 264-265); dans la marche du Brandebourg : un grand nombre dans 140 villages dévastés en 1326 (III, 361, p. 267-268).

⁵²⁹ Pierre de Dusbourg, III, 270, p. 219 : « *Hoc anno scilicet Domini 1298 de Lethouisa 140 viri tam improvise irruerunt in die beati Michaelis [29.09] in oppidum Strasbergk, quod totum populum et unum sacerdotem occiderunt mulieribus et parvus captis, et praeter verecundiam, quam aliis sacramentis fecerunt, unus purgando alvum baptiserium defeodavit.* ».

⁵³⁰ Nicolas de Jeroschin, III, 270, p. 263.

siècle : le prêtre et ses ouailles sont réunis en communauté autour de l'église paroissiale qui contient le baptistère, si important pour la perpétuation de la société chrétienne.

À cet effet, les historiens s'entendent pour dire que la majorité des paroisses de Prusse ont vu le jour après 1283. En effet, si l'on prend l'exemple du diocèse de Culm qu'a bien étudié Waldemar Rozynekowski⁵³¹, sur les 117 paroisses recensées au début du XV^e siècle, 7 dont celle de Culm sont fondées avant 1243. Onze autres le sont entre 1243 et 1283, puis 74 entre 1283 et le milieu du XIV^e siècle. Enfin, 25 autres paroisses sont fondées avant 1410 (voir Tableau 3.5 et Figure 3.2, voir l'annexe I pour les cartes détaillées de l'évolution du réseau paroissial dans le diocèse de Culm). Mentionnons également que sur ces 117 paroisses, 15 se trouvaient dans des villes.

Tableau 3.5 Évolution du réseau paroissial du diocèse de Culm jusqu'en 1410⁵³²

Époque	Nb. de paroisses
Av. 1243	7
1243 – 1283	11
1283 – v. 1350	74
v. 1350 – 1410	25
Total	117

On constate donc au tournant du XIV^e siècle un réel « moment » dans la constitution du réseau des paroisses, qui concorde d'ailleurs avec les vagues d'émigration germaniques suscitées par la paix relative et le désir de l'Ordre de repeupler les terres dévastées par les insurrections et leurs répressions; un désir qui sera comblé et même

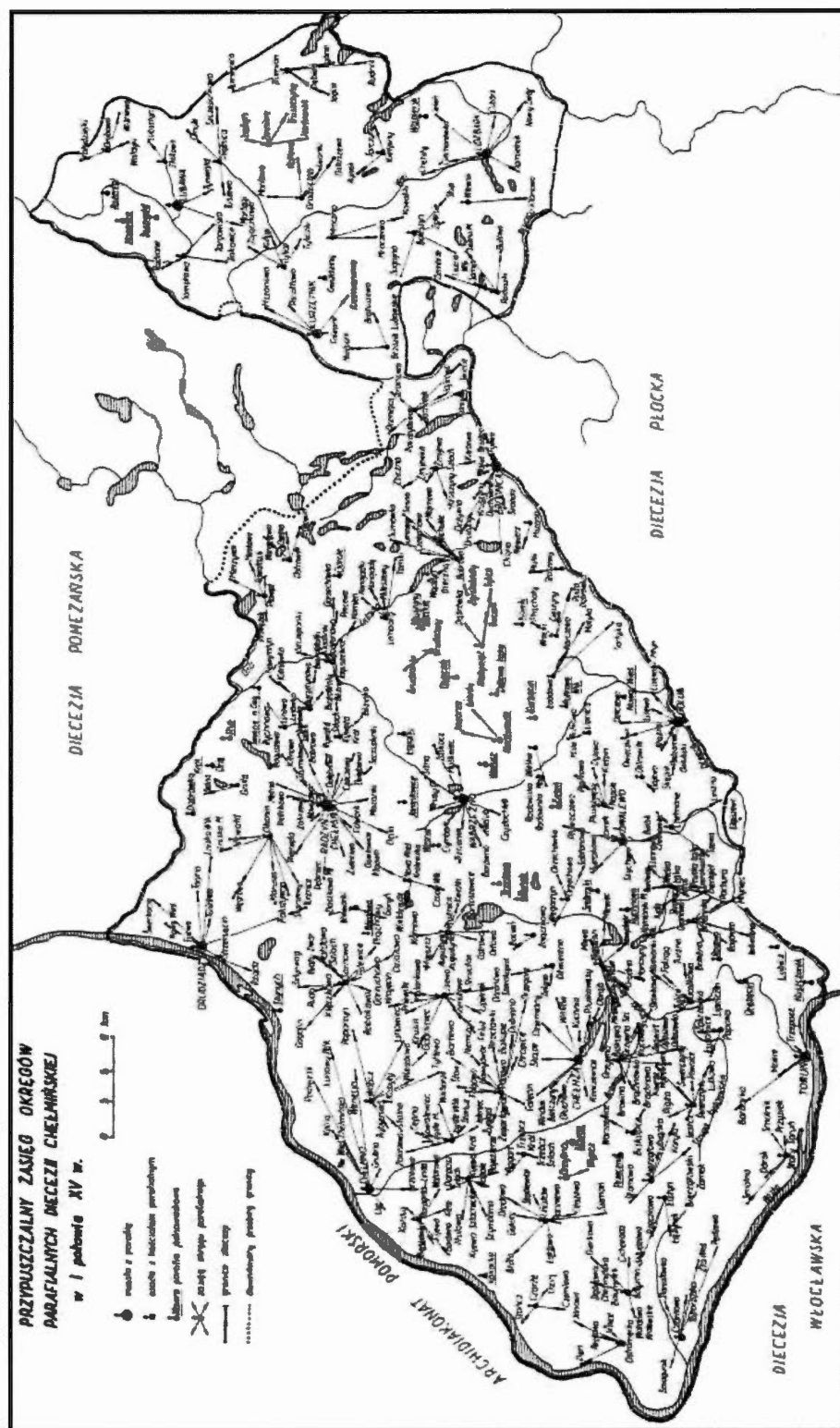
⁵³¹ Waldemar Rozynekowski, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w diecezji chełmińskiej w czasach panowania zakonu krzyżackiego*, Toruń, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, 2000, p. 136 et ss.

⁵³² Waldemar Rozynekowski, *op. cit.*, p. 136. Par ailleurs, Eugeniusz Wisniowski (*loc. cit.*, p. 15) indique la présence d'environ 122 paroisses dans le diocèse de Culm à la fin du XIV^e siècle.

rapidement dépassé, puisqu'au début du XIV^e siècle, comme on l'a vu, la population de la Prusse composée de Pruthènes, de Slaves et de Germains confondus avait doublée et atteignait maintenant les 220 000 *christifideles*⁵³³.

⁵³³ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 365. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 144-146. Aleksander Brown et Aleksander Pluskowski, *loc. cit.*, p. 1957.

Figure 3.2 Le réseau paroissial du diocèse de Culm vers 1410 - Églises paroissiales et agglomérations rattachées



Source : Waldemar Rozynkowski, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w diecezji chełmińskiej w czasach panowania zakonu krzyżackiego*, Toruń. Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu. 2000.

En Prusse teutonique, le réseau de paroisses, selon les mots d'Henrik Samsonowicz, constituait un « maillon important de l'administration locale et la courroie de transmission par laquelle l'autorité communiquait ses décisions »⁵³⁴. Par exemple, à Thorn, les nouvelles lois devaient être lues dans l'église paroissiale trois fois l'an⁵³⁵. En outre, depuis le Concile de Latran IV en 1215, dans l'optique d'assurer la *cura animarum* des paroissiens, les diocèses avaient pour mandat de soutenir et de contrôler le clergé paroissial par les statuts synodaux et les visites⁵³⁶. Si les premières paroisses furent restreintes aux quelques cités construites par l'Ordre et centrées autour de plusieurs clans de Pruthènes convertis, dans les années subséquentes, les églises paroissiales se trouvaient surtout dans les villages des censiers allemands déjà convertis et soumis au droit de Culm⁵³⁷. Dans l'article 7 de la *Kulmer Handfeste*, *De parochiis*, l'Ordre teutonique se réserve le droit de patronage sur les églises, ainsi que le droit de donner un prêtre à la paroisse⁵³⁸. Ce droit fut transféré aux diocèses pour leurs paroisses respectives en 1243. L'Ordre joue donc un grand rôle dans l'organisation du système paroissial⁵³⁹.

⁵³⁴ Henrik Samsonowicz, *loc. cit.*, p. 681-682.

⁵³⁵ Rafał Simiński, « Church as sacred space in the light of thirteenth and fifteenth-century Livonian and Prussian sources », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, *op. cit.*, p. 305.

⁵³⁶ Jerzy Kloczowski, « The Christianisation of the Baltic Region against the background of the medieval christianisation of Europe », dans Jerzy Gassowski (dir.), *Christianization of the Baltic Region*, Pultusk, Baltic research center of the Pultusk school of humanities, 2004, p. 15. Andrzej Radziminski, *loc. cit.*, p. 216. Aleksandra Witkowska, *loc. cit.*, p. 98.

⁵³⁷ Eugeniusz Wisniowski, *loc. cit.*, p. 18.

⁵³⁸ PUB, I, n° 252 (1^{er} octobre 1251), p. 187 : « *Parrochiam in Culmine dotavimus quatuor mansis iuxta civitatem et aliis quadraginta, ubi eidem fuerint demonstrati. Parrochiam vero Thorunensem dotavimus quatuor mansis iuxta civitatem et aliis quadraginta, ubi ei fuerint assignati, et in eisdem ecclesiis ius patronatus nostre domui retinemus, eis in plebanis ydoneis provisuri. Ceterum si aliquae parrochie in villis supradictum civitate fabricate fuerint, si tamen villarum singule earundem octoginta mansos vel amplius habuerint, promissimus parrochiarum quamlibet praedictarum quatuor, mansis de nostra speciali parte dotare et ius patronatus habebimus perpetuo in dotatis, eis etiam in ydoneis sacerdotibus provisuri.* »

⁵³⁹ László Póznán, *loc. cit.*, p. 222. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 250-251.

Le tableau 3.6 nous donne une idée approximative du nombre de paroisses en Prusse au début du XIV^e siècle. Ainsi, il y aurait eu alors entre 337 et 367 paroisses : 92 dans le diocèse de Culm, entre 121 et 146 en Pomésanie, 99 en Warmie, et entre 25 et 30 en Sambie. On estime que ce nombre constituait à peu près de 50 % à 60 % de leur nombre deux siècles plus tard, soit au début du XVI^e siècle⁵⁴⁰.

Tableau 3.6 Nombre de paroisses en Prusse selon les diocèses (début XIV^e s.)⁵⁴¹

Diocèse	Nb. de paroisses	Superficie (km ²)	Moy. De km ² / paroisse
Culm	92	4 490	49
Pomésanie	121 à 146	6 500	45 à 54
Warmie	99	14 000	141
Sambie	25 à 30	19 000	633 à 760
Total	337 à 367	43 990	120 à 130

En observant la moyenne de kilomètres carrés par paroisses, on constate également que plus on progresse vers l'Est, plus les circonscriptions paroissiales croissent en étendue. En effet, la colonisation germanique y était plus faible et les paroisses intégraient parfois plus d'une dizaine de localités; alors qu'ailleurs en Prusse celles-ci étaient constituées en moyenne de cinq villages, fruit d'une intense colonisation⁵⁴². Comme partout ailleurs en Pologne, il était rare de retrouver une paroisse constituée

⁵⁴⁰ Eugeniusz Wisniowski, *loc. cit.*, p. 16.

⁵⁴¹ Pour les diocèses de Pomésanie (env. 242 paroisses au milieu du XVI^e s.) et de Sambie (env. 49 paroisses au milieu du XVI^e s.) voir Eugeniusz Wisniowski, *loc. cit.*, p. 15. Pour le diocèse de Warmie, voir Eugeniusz Wisniowski, *loc. cit.*, p. 15 (env. 283 paroisses vers 1500)) et Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 264-269 (99 églises paroissiales vers 1450). Pour le diocèse de Culm, voir Waldemar Rozynkowski, *op. cit.*, p. 136. Pour obtenir le nombre de 92 dans le diocèse de Culm, nous avons utilisé les chiffres de Waldemar Rozynkowski et soustrait les 25 paroisses créées après 1350 des 117 paroisses recensées en 1410. À titre comparatif, au XIII^e siècle, le plus grand diocèse de Pologne, Cracovie, couvrait 54 200 km² et le plus petit, Wloclawek, 18 300 km², soit près de la superficie du diocèse de Sambie. Aleksandra Witkowska, *loc. cit.*, p. 94.

⁵⁴² Aleksandra Witkowska, *loc. cit.*, p. 95.

d'une seule agglomération⁵⁴³. À l'Est, les premières paroisses stables apparaissent après le début du XIV^e siècle ou plus tard : après 1422 en Samogitie et au début du XV^e siècle en Sambie⁵⁴⁴. Selon Alexandre Pluskovski, au début du XV^e siècle, l'*Ordenstaat* comprenait environ 940 paroisses au total, dont 97 dans les villes : 117 au Culmerland, 267 en Pomésanie, 286 en Warmie, environ 50 en Sambie liées à l'organisation des territoires tribaux et 219 en Poméranie. Mentionnons que le système paroissial prussien se maintient jusqu'en 1466⁵⁴⁵.

On assiste ainsi à une réelle prise de possession territoriale grâce au découpage paroissial qui, comme le fait remarquer avec justesse Sylvain Gouguenheim, concorde chronologiquement avec le développement des commanderies⁵⁴⁶. Mais qui dit paroisse dit aussi paiement de la dîme pour les paroissiens.

3.3.2.1 La dîme en Prusse

La dîme est l'une des représentations directes de la domination de l'Église chrétienne sur la société⁵⁴⁷. Depuis la grande charte *Etsi neque* du 15 décembre 1220, l'Ordre teutonique est exempt du paiement de la dîme, mais est autorisé à la prélever sur ses territoires⁵⁴⁸. Sylvain Gouguenheim résume bien l'importance de la dîme dans la création des nouveaux territoires chrétiens de Prusse, où elle était payée aux évêques ou à l'Ordre teutonique selon le cas :

⁵⁴³ Eugeniusz Wisniowski, « Chapitre 5 - Bilan du Moyen Âge (1450-1525) », dans, Jerzy Kłoczowski (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris, Le Centurion, 1987, p. 145.

⁵⁴⁴ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 250-251.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 259-273.

⁵⁴⁶ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 81 et 245-246.

⁵⁴⁷ À cet effet, voir notamment l'excellent chapitre préliminaire de Michel Lauwers, « Pour une histoire de la dîme et du *dominium ecclesial* » (dans *Idem* (éd.), *La dîme, l'Église et la société féodale*, Turnout, Brepols, 2012, p. 11-64) qui effectue un excellent survol de la question du VI^e au XIII^e siècle.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p. 108.

« La nouvelle religion s'inscrit dans la terre. La papauté veut intégrer le territoire prussien à la chrétienté en créant aussitôt que possible un évêché et en obligeant à payer la dîme. Celle-ci entraîne un véritable bouleversement. Elle suppose la reconnaissance de la domination exercée par les prêtres, nécessaires au salut. Mais, surtout, loin de se résumer à une question financière, elle implique l'enracinement géographique, la stabilité territoriale des populations. Bref, elle est un élément créateur d'une nouvelle société, fixé dans un espace réorganisé en fonction de limites fiscales : la paroisse. L'espace chrétien est structuré par un quadrillage effectif, qui donne aux convertis des points de repère essentiels. La Prusse se distingue des territoires voisins puisque ne doivent pas y être perçues les taxes symboliques du pouvoir princier. »⁵⁴⁹

Même si l'Ordre accorde aux nouveaux colons quelques années d'exonération pour les redevances qui lui sont dues, ceux-ci doivent néanmoins payer la dîme⁵⁵⁰. Celle-ci s'acquitte sous forme d'une quantité de grains (appelé *Messekorn*, *Messelohn* ou *Dezem* dans les *Handfesten* des villages) et est payable autour de la saint Martin d'hiver, soit le 11 novembre, ce qui laisse le temps aux récoltes de se faire. Elle est chargée par *Hufe* et perçue qu'il y ait une église ou non dans le village. Si le village ne comporte pas d'église, les villageois doivent se rendre dans un village voisin désigné pour y recevoir les sacrements et s'acquitter de la dîme auprès du prêtre (c'est-à-dire là où se trouve leur église paroissiale). Le maire (*Schulz*) du village, généralement le *locator*, est choisi par l'Ordre à pour tâche de collecter les dîmes quatre semaines avant et après la saint Martin d'hiver et de menacer les récalcitrants avec des pénalités élevées en cas de non-paiement⁵⁵¹.

Bien que Pierre de Dusbourg ne mentionne pas spécifiquement la dîme dans sa chronique, des exemples existent dans les autres chroniques de notre corpus. Chez Henri de Livonie, par exemple, on retrouve 2 mentions de la dîme dont doivent s'acquitter les populations conquises. En 1212, le prêtre Alabrand exhorte les Livoniens en ces mots : « Payez un dixième de vos récoltes à Dieu et aux servants de Dieu, comme toutes les autres nations qui renaquirent dans les fonts du saint baptême. Dieu augmentera tant les neuf autres que vous aurez une plus grande

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 158-159.

⁵⁵⁰ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 268.

⁵⁵¹ Michael Burleigh, *op. cit.*, p. 24-25. Sur les fonctions du *Schulz*, voir *Ibid.*, p. 13-24.

abondance de biens et d'argent qu'avant. »⁵⁵². Plus tard, à la suite d'une apostasie, les Estoniens et les Jerwaniens acceptent de remettre leurs fils en otage, de revenir au christianisme, de se faire baptiser, de payer une dîme en nature en échange de la paix⁵⁵³. Enfin, selon la *Chronique rimée de Livonie*, vers 1282-1284, après leur reddition devant le grand maître Conrad de Feutschwangen, les Sémigaliens acceptent également de payer la dîme (*Zins*) en échange de la paix⁵⁵⁴.

Ainsi, corollaire du retour de la paix, le paiement obligatoire de la dîme entraîne la fixation des populations sur le territoire. En découle la création des paroisses, unité de base de toute l'organisation territoriale chrétienne, et donc un meilleur contrôle des populations nouvellement arrivées et conquises.

⁵⁵² Henri de Livonie, XVI, 4, p. 130 : « Pay a tenth of your harvests to God and God's servant, as all other nations who have been reborn in the font of the holy baptism. God will so increase the other nine parts for you that you will have a greater abundance of goods and of money than before. ».

⁵⁵³ Henri de Livonie, XXI, 5-6, p. 164.

⁵⁵⁴ *Chronique rimée de Livonie*, l. 9604-9666, p. 96.

3.4 Les marqueurs de la polarisation du sacré : églises, cimetières, et monastères

Michel Lauwers et Laurent Ripart ont bien identifié les marqueurs de la polarisation du sacré il y a déjà quelques années : « Il n'y a guère, en effet, que pour les diocèses et les terres monastiques, les autels et les cimetières, les lieux de culte et les paroisses, que l'historien dispose de textes faisant état des modalités d'ancrage et de la dimension territoriale des activités humaines. »⁵⁵⁵. Aussi, nous nous intéresseront ici aux principaux marqueurs de polarisation du sacré qui constituent la base de la société chrétienne occidentale importée en Prusse : les églises, les cimetières et les différents établissements monastiques.

3.4.1 Églises

Principal lieu de l'ancrage et de la diffusion du sacré en Occident de par la présence indispensable de reliques saintes dans les autels sur lesquels prend place le miracle eucharistique, les églises sont de première importance pour la spatialisation du sacré et l'appropriation chrétienne des nouveaux territoires conquis. Selon l'historien Kurt Villads Jensen, la construction d'églises constitue la principale forme d'appropriation physique du territoire en entraînant la création de nouveaux espaces sacrés en sol païen : « Les églises étaient les bâtiments dominants qui transformaient le paysage en paysage chrétien. Elles représentaient aussi un monde beaucoup plus grand que les environnements physique et local où vivaient les nouveaux chrétiens. »⁵⁵⁶. Dans les chroniques des croisades baltes, il n'est pas anodin de voir les païens attaquer

⁵⁵⁵ Michel Lauwers et Laurent Ripart, *loc. cit.*, p. 120.

⁵⁵⁶ Kurt Villads Jensen, « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », *loc. cit.*, p. 227 : « Church were the dominating buildings that turned the landscape in a christian one. They also represented a much larger world than the local, physical environments in which the new Christians lived. ». Voir aussi, entre autres, John. M. Howe, *loc. cit.*, p. 63-78 et Carsten Selch Jensen, « How to Convert a Landscape : Henry of Livonia and the Chronicon Livoniae », *loc. cit.*, p. 151-168 et Sæbjørg Walaker Nordeide, *loc. cit.*, p. 1-12.

fréquemment les églises chrétiennes, voire les désécrer⁵⁵⁷ ou y mettre le feu⁵⁵⁸. Outre la présence d'ornements liturgiques de grande valeur, l'enjeu est de taille : l'importance symbolique des églises dans la domination de l'espace est cruciale⁵⁵⁹.

Depuis l'acte *Effectum iusto* émis par le pape Honorius III le 8 décembre 1216, l'Ordre teutonique peut créer des villages, des églises et des cimetières dans les lieux qui lui appartiennent⁵⁶⁰. Néanmoins, au moins à partir de 1259, les évêques de Prusse conservent leur prérogative d'effectuer les consécration⁵⁶¹. Dans les cas fondation des villes, c'est aussi l'Ordre qui édifie la première église paroissiale, généralement en un lieu élevé situé centralement sur l'axe principal de la ville, et qui recrute le prêtre⁵⁶². Suivant les dispositions de Rieti et de l'article 7 de la *Kulmer Handfeste* l'Ordre se voit accorder et se réserve le droit de patronage sur les églises, donc celui de choisir les prêtres y officiant. Aussi, très tôt l'Ordre tente d'instaurer des frères-prêtres comme prêtres des paroisses étant donnée la forte influence de ceux-ci sur les communautés de paroissiens⁵⁶³. Le support financier des églises, quant à lui, est aussi défini dans la *Kulmer Handfeste*: 4 Hufen sur le territoire des villes, et 40 autres

⁵⁵⁷ Pour les églises désécrées chez Pierre de Dusbourg, voir II, 2, p. 24-25 (Pologne); III, 90, p. 114-115; III, 148, p. 148; III, 250, p. 207-208; III, 270, p. 219; III, 310, p. 242; III, 343, p. 258 (Estonie); III, 357, p. 264-265 (Pologne); III, 361, p. 267-268 (marche du Brandebourg). Voir en outre Nicolas de Jeroschin, III, 148, p. 167; III, 310, p. 256-259; III, 361, p. 284-285. Pour Henri de Livonie, voir XIV, 10, p. 104 (églises et cimetières).

⁵⁵⁸ Pour les églises brûlées par les païens chez Pierre de Dusbourg, voir II, 2, p. 24-25 (Pologne); III, 90, p. 114-115 (Prusse); III, 250, p. 207-208 (Pologne); III, 343, p. 258 (Estonie); III, 357, p. 264-265 (Pologne); III, 361, p. 267-268 (marche du Brandebourg). Voir en outre Nicolas de Jeroschin, III, 40, p. 100; III, 310, p. 256-259. Pour Henri de Livonie, voir VI, 7, p. 40; VII, 1, p. 41; XIV, 10, p. 104; XV, 1, p. 106-107; XV, 2, p. 109; XXVII, 1, p. 213.

⁵⁵⁹ Kurt Villads Jensen, « Bigger and Better: Arms Race and Change in War Technology in the Baltic in the Early Thirteenth Century », *loc. cit.*, p. 260.

⁵⁶⁰ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 106.

⁵⁶¹ Rafał Simiński, *op. cit.*, p. 293.

⁵⁶² László Póznán, *loc. cit.*, p. 222. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 250-251.

⁵⁶³ László Póznán, *op. cit.*, p. 222.

Hufen ailleurs dans la province⁵⁶⁴. Après 1243, dans ses terres au sein des diocèses Prusse, l'Ordre joue un rôle plus effacé pour la fondation d'églises au Culmerland et en Pomésanie, mais finance la majorité de celles en Ermland et en Poméralie nouvellement annexée. Dans les villes, les communautés urbaines jouent également un rôle de premier plan dans le patronage des églises. Il en va de même pour les populations rurales qui prennent souvent en main la construction de leurs églises grâce à leurs richesses, attestées par les trésors de monnaies enfouis retrouvés, acquise par le biais du commerce à courte et à longue distance⁵⁶⁵. Sur le plan des dédicaces, rappelons que, avant 1350, 56 % des chapelles et des églises prussiennes sont dédiées à Marie, au Christ ou aux apôtres, et que les autres le sont principalement à des saints populaires dans l'ensemble de la Chrétienté : Georges, Nicholas, Catherine, Laurent, etc⁵⁶⁶.

Si l'on suit Henri de Livonie, dans les nouvelles terres chrétiennes des rives de la mer Baltique, les églises paroissiales sont édifiées seulement après la création des paroisses, qui elle-même succède au baptême des populations païennes : « Après cela, l'évêque [de Riga], se réjouissant de la conversion et du baptême de toute la Livonie, envoya partout des prêtres, soit à Treiden, à Metsepole, à Iduméa et dans la région jouxtant la Dvina. Des églises furent construites et des prêtres furent placés dans leurs paroisses »⁵⁶⁷. Le prêtre Alabran est envoyé dans la région de Treiden : il baptise, établit des paroisses et construit une église à Cubbesele; le prêtre Alexandre est envoyé à Metsepole : il baptise toute la province, y vit et construit une église; et le prêtre Daniel va chez les Iduméens : il les baptise et construit une église, puis

⁵⁶⁴ Lázló Póznán, *op. cit.*, p. 222.

⁵⁶⁵ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 174 et 270.

⁵⁶⁶ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 279-280.

⁵⁶⁷ Henri de Livonie, XI, 2, p. 69 : « After this, the bishop [of Riga], rejoicing over the conversion and baptism of all the of the Livonian, sent priests everywhere, that is, to Treiden, to Metsepole, to Idumea, and the area next to the Dvina. Churches were built and priests were placed in their parishes. ».

demeure auprès d'eux pour les guider⁵⁶⁸. Il semble qu'un phénomène similaire se déroule en Prusse si l'on se rapporte au Traité de Christbourg qui imposait aux Pruthènes déjà convertis d'édifier leurs églises⁵⁶⁹.

Du temps du traité de Christbourg, au moins 22 églises avaient été construites, mais aucune n'a encore pu en être retrouvée par les archéologues. Il faut dire que les premières églises de Prusse furent probablement édifiées en bois, la brique venant plus tard au XIV^e siècle. De manière générale, l'édification des églises semble se faire selon de nouvelles modalités, plutôt que par réappropriation d'anciens sites cultuels païens, mais des occurrences existent en Prusse. Aussi, l'historien certains chercheurs comme Seweryn Szczepański mettent de l'avant la thèse selon laquelle la construction imposée d'églises sur d'anciennes limites territoriales à Christbourg serait liée à la tradition de situer les lieux de culte païens aux frontières des territoires tribaux, où se trouvaient d'ailleurs les *babas*⁵⁷⁰.

Nous avons vu plus haut (Tableau 3.6), que dans la première moitié du XIV^e siècle, il y avait environ de 337 à 367 églises paroissiales en Prusse et au Culmerland : 92 dans le diocèse de Culm, de 121 à 146 dans le diocèse de Pomésanie, de 99 dans le diocèse de Warmie et de 25 à 30 en Sambie. À ces chiffres, nous pouvons ajouter, 1 église cathédrale, 3 églises collégiales, 4 églises monastiques, 10 hôpitaux oratoires et probablement 4 chapelles de cimetière pour le diocèse d'Ermland⁵⁷¹. Chez Pierre de

⁵⁶⁸ Henri de Livonie, X, 13-14-15, p. 65-67. Pour les églises et leurs paroisses chez Henri de Livonie, voir aussi VI, 7, p. 40; VII, 1, p. 41; XI, 5, p. 71; XI, 7, p. 75; XIV, 10-11-12, p. 104; XV, 1, p. 106-107; XV, 2, p. 109; XXII, 4, p. 169; XXIV, 5, p. 193-194; XXV, 5, p. 205; XXVII, 1, p. 213; XXX, 1, p. 213.

⁵⁶⁹ PUB, I, n° 218 (7 février 1249), p. 158-165.

⁵⁷⁰ Seweryn Szczepański, « Sakralizacja obszaru pogranicza na przykładzie Pomezanii pruskiej [Sacralization of the Borderlands on the Old Prussian Pomesania's Example] », *Pruthenia*, 4 (2011), p. 156. Voir également Seweryn Szczepański, *Pomezania pruska - przemiany osadnicze i społeczne do połowy xiv wieku [Prussian Pomesania – Settlement and Social Transformation until the Middle of the 14th Century]*, Ph. D. Thesis, University of Warmia and Mazury in Olsztyn, 2014.

⁵⁷¹ Aleksander Pluskovski, *op. cit.*, p. 264-269.

Dusbourg, les mentions d'églises en Prusse sont somme toute peu nombreuses et principalement issues du récit leur destruction par les païens. Ces descriptions étant souvent vagues, il est difficile, voire impossible, de situer avec exactitude les lieux où les églises dont il est question. Sur les 31 mentions d'églises (dont deux issues de précisions de Nicolas de Jeroschin), 19 se rapportent à la Prusse (voir l'annexe J). Ainsi, au moins deux églises se trouvent dans les villes de Culm – l'église cathédrale où sont enterrés les grands maîtres de l'Ordre (v. 1300) et possiblement une autre⁵⁷² – et de Marienwerder. Une église paroissiale est mentionnée à Königsberg et une autre se devine grâce à la présence de fonts baptismaux à Starkenberg⁵⁷³. Les châteaux de l'Ordre ne sont pas en reste : on trouve des églises ou des chapelles à Balga, Elbing, Christburg et Marienburg⁵⁷⁴. Une autre chapelle se trouve dans un hôpital hors des murs à Thorns⁵⁷⁵. Des églises et des chapelles se trouvent aussi au Culmerland, dans l'évêché de Warmie et en Prusse en général⁵⁷⁶. Toutefois, nous n'avons pu identifier aucune église de village.

En général, les églises de Prusse sont décorées et fonctionnent comme partout ailleurs en Europe. Elles diffèrent seulement là où le patronage de l'Ordre promeut des programmes iconographiques associés à l'idéologie de la guerre sainte et la dévotion mariale. Quant aux églises fortifiées, qui assurent la protection des paroissiens en cas

⁵⁷² Pierre de Dusbourg, III, 36, p. 73-74 (non spécifié); III, 42, p. 81-82 (Culm); III, 96, p. 118-119 (Culm); III, 148, p. 148 (Marienwerder); III, 270, p. 219 (Starkenberg); III, 272, p. 220 (Culm); III, 279, p. 224 (Culm); III, 309, p. 241 (Culm).

⁵⁷³ Pierre de Dusbourg, III, 106, p. 124-125 (Königsburg); III, 270, p. 219 (Starkenberg).

⁵⁷⁴ Pierre de Dusbourg, III, 22, p. 64-65 (Balga); III, 64, p. 97 (Christburg); III, 70, p. 101-102 (Balga); III, 189, p. 171-172 (Christburg et Elbing); IV, 20, p. 275-276 (Marienburg). Selon Michał E. Woźniak, les termes « chapelle » et « église » étaient sémantiquement similaires dans les sources des XIII^e et XIV^e siècles pour parler des églises intégrées dans les châteaux-monastères de l'Ordre en Prusse. Michał E. Woźniak, « Art and liturgy in Teutonic castle churches », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, op. cit., p. 153. C'est aussi ce que l'on observe chez Pierre de Dusbourg.

⁵⁷⁵ Pierre de Dusbourg, III, 161, p. 155.

⁵⁷⁶ Pierre de Dusbourg, III, 90, p. 114-115 (Prusse); III, 192, p. 173-174 (Culmerland et Prusse); III, 310, p. 242 (évêché de Warmie). Nicolas de Jeroschin, III, 40, p. 99-100 (Culmerland).

d'attaque, elles sont peu nombreuses en Prusse étant donné la présence des nombreux châteaux de l'Ordre et des évêques sur le territoire⁵⁷⁷. La forme architecturale qui caractérisa en particulier des centaines d'églises rurales en Prusse peut être vue comme une expression culturelle à caractère local, et on constate même qu'une unification générale du design dans l'architecture sacrée en Prusse émerge avec la construction soutenue dans les territoires épiscopaux. Tournons maintenant notre attention vers deux composantes fondamentales des églises chrétiennes médiévales : les autels et les clochers.

3.4.1.1 Autels et autels portatifs

Au cœur des églises de Prusse, comme partout ailleurs en Chrétienté, se trouvent les autels qui contiennent les reliques saintes d'où émane le sacré. Depuis les temps carolingiens, selon le droit canon tous les autels consacrés doivent obligatoirement contenir des reliques saintes. Il en va de même des autels portatifs⁵⁷⁸. Nécessaires à la pratique des sacrements, chaque église était pourvue d'un ou de plusieurs autels. Dans la chronique de Pierre de Dusbourg, il est parfois fait mention d'autels lors de miracles ou de destruction de lieux de culte, mais jamais en Prusse⁵⁷⁹.

Quant à eux, les autels portatifs, absents de la chronique de Pierre de Dusbourg (mais pas de celle d'Henric de Livonie), étaient couramment utilisés par les ordres militaires en campagne et par les ordres mendiants dans leur pastorale itinérante, et

⁵⁷⁷ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 252-258.

⁵⁷⁸ Charles Joseph Hefele, *op. cit.*, p. 782; John M. Howe, *loc. cit.*, p. 65; Brett E. Whalen, « Relics: The Holy Land », dans Alan V. Murray (dir.) *The Crusades: An Encyclopedia*, *op. cit.*, p. 1024.

⁵⁷⁹ À cet effet, voir Pierre de Dusbourg, *Marge*, 2, p. 14 (miracle à Brixia); II, 2, p. 24-25 (destruction en Pologne); *Marge*, 22, p. 60 (Pérouse); *Marge*, 30, p. 77-80 (Marburg); *Marge*, 60, p. 169 ; III, 232, p. 195; III, 250, p. 207-208 (destruction en Pologne); III, 343, p. 258 (destruction de Reval). Pour Henri de Livonie, voir XIX, 6, p. 151.

ce, dès le début du XIII^e siècle⁵⁸⁰. En effet, comme l'a présenté Éric Palazzo dans ses récentes études, les autels portatifs avaient la même capacité à créer des pôles du sacré en dehors des bâtiments ecclésiaux consacrés. De par leur seule présence, puisqu'ils contenaient eux aussi des reliques, les autels portatifs avaient cette capacité de créer temporairement autour d'eux un espace sacré destiné à la célébration de l'eucharistie⁵⁸¹. Cette dilatation du sacré hors des murs ne connaissait alors théoriquement pas de limites. De plus, comme le pose Éric Palazzo, l'utilisation des autels portatifs se fait souvent en pleine nature, c'est-à-dire symboliquement en plein territoire profané par la chute originelle. Cette capacité à implanter de nouveaux pôles du sacré sur la terre fut d'une importance capitale pour la dilatation de la Chrétienté, et, comme de raison, ce fut principalement dans les terres de mission et dans le cadre d'affrontements aux périphéries de la Chrétienté qu'ils furent employés⁵⁸².

3.4.1.2 De l'importance des clochers

Les cloches des églises chrétiennes jouent elles aussi un rôle important dans le processus de christianisation du territoire en ce qu'elles soulignent la domination du territoire par les chrétiens, imposent une nouvelle conception du temps et qu'elles contribuent fortement à consolider l'identité chrétienne des communautés locales⁵⁸³.

⁵⁸⁰ Robert Favreau, « Les autels portatifs et leurs inscriptions », *Cahiers de civilisation médiévale*, 46 (2003), p. 328; Helmut Birkhan, *loc. cit.*, p. 46, note 30; Heinrich von Treitschke, *op. cit.*, p. 76; Éric Palazzo, « Réforme liturgique, spatialisation du sacré et autels portatifs. Aux origines de la liturgie itinérante des ordres mendiants », dans Martin Klöckner et Benedikt Kranemann (dir.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, Münster, Aschendorf, 2002, p. 363. Pour une occurrence d'autel portatif chez Henri de Livonie, voir XIX, 6, p. 151.

⁵⁸¹ Éric Palazzo, *L'espace rituel et le sacré dans le christianisme. La liturgie de l'autel portatif dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 50.

⁵⁸² Éric Palazzo, *loc. cit.*, p. 377.

⁵⁸³ John. M. Howe, *loc. cit.*, p. 70-71; Alan V. Murray, « Music and Cultural Conflict in the Christianization of Livonia, 1190-1290 », *loc. cit.*, p. 295-297; Sarah M. Hamilton and Andrew Spicer, *loc. cit.*, p. 7-9. Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 254.

Selon Damien Carraz : « La sonnerie des cloches participe aussi de la sacralité du temps et de l'espace, en même temps qu'elle constitue pour chaque église une marque de domination symbolique et « sonore » sur un territoire. »⁵⁸⁴. Ainsi, de manière un peu similaire aux chants des muezzins dans les terres d'Islam, les sons des cloches et les chants liturgiques faisaient de la Chrétienté une communauté sonore unifiée et reflète la domination religieuse sur une région donnée⁵⁸⁵. Pour l'historien Kurt Villads Jensen, la prise de contrôle de l'espace sonore, physique – et même olfactif – devait se faire rapidement au moment de la croisade. Contrôler les sons d'un territoire donné était primordial dans son appropriation par une nouvelle religion⁵⁸⁶. Après le vacarme de l'armée en marche, le tumulte de la bataille et les clameurs de la victoire chrétienne, le *Te Deum* rétablissait le calme après les hostilités. La croisade ayant préparé le terrain pour la conversion, le son des cloches et des chants liturgiques était celui qui devait logiquement s'instaurer, au même titre que les champs cultivés remplaçaient les forêts incultes. De fait, les cloches des églises étaient généralement l'un des premiers éléments mis en place sur le territoire, ce qui rappelle encore une fois la demande faite à Christbourg d'ériger les églises le plus rapidement possible⁵⁸⁷.

Dans la chronique de Pierre de Dusburg, tout comme chez Henri de Livonie pour qui le phénomène a été bien étudié⁵⁸⁸, les cloches des nouvelles églises chrétiennes

⁵⁸⁴ Damien Carraz, « Églises et cimetières des ordres militaires. Contrôle des lieux sacrés et dominium ecclésiastique en Provence (XIIe-XIIIe siècle) », *loc. cit.*, p. 297.

⁵⁸⁵ Kurt Villads Jensen, « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », *loc. cit.*, p. 200.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, p. 217-220; *Idem*, « Bigger and Better: Arms Race and Change in War Technology in the Baltic in the Early Thirteenth Century », *loc. cit.*, p. 261.

⁵⁸⁷ Kurt Villads Jensen, « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », *loc. cit.*, p. 200. PUB, I, n° 218 (7 février 1249), p. 158-165.

⁵⁸⁸ Sur la « cloche de guerre » de Riga qui sonne le tocsin en temps de guerre, voir et Henri de Livonie, XIV, 5, p. 97 et XVIII, 6, p. 139. Outre leur valeur symbolique, les cloches possèdent aussi une importante valeur intrinsèque. Henri de Livonie nous apprend que les pirates Ōseliens, les Estoniens et les Kurs ont coutume de voler les cloches des églises chrétiennes lors de leurs pillages dans les royaumes de Danemark et de Suède au même titre que les vêtements sacerdotaux (Henri de Livonie, p. 9; VII, 2, p. 40; VII, 1, p. 41). D'ailleurs, cela vaut également pour les chrétiens d'obédience romaine :

constituent une réalité dont les païens sont conscients. Ainsi, en 1264, les frères de l'Ordre utilisent la cloche (*campana*) de l'église du château de Bartenstein pour confondre les païens qui l'assiègent depuis maintenant quatre ans : deux groupes quittent le château sans être vus en emportant avec eux les saintes reliques. Ils ne laissent sur place qu'un frère âgé et aveugle qui a pour mission de sonner les cloches de l'Église aux heures canoniques. Cette stratégie confond pendant quelques jours les païens qui croient que la garnison occupe encore le château et permet aux habitants et aux frères de rejoindre saints et saufs Königsberg et Elbling⁵⁸⁹. Ainsi, on voit que, dès la seconde moitié du XIII^e siècle, le son des cloches qui résonnent aux heures canoniques est directement associé avec la présence de l'Ordre et des chrétiens dans l'esprit des païens. De son côté, Philippe de Mézières nous parle également des clochers de la Prusse au XIV^e siècle :

La reine Vérité fit sonner sa trompette par Ardent Désir qui proposa à la reine de la conduire à un endroit où les habitants du pays lui plairaient. Les dames [...] cheminèrent jusqu'à leur arrivée en Prusse, dans la capitale de l'Ordre religieux, Marienbourg. Quel spectacle de voir, arrivant par les grands chemins, s'assembler devant le Grand Maître de la Prusse la courageuse chevalerie de Dieu; d'entendre toutes les cloches de la ville sonner; de voir les archevêques, les évêques se réunir pieusement avec le clergé et tout le peuple de croisés; d'entendre le cor du Grand Maître sonner sans cesse, tous ensemble manifestant leur grande joie, le Maître accompagné des grands commandeurs, officiers de la chevalerie de l'ordre, venir en procession très pieuse au-devant de la Riche Précieuse et de sa noble compagnie, celui qui aurait vécu cela aurait bien pu s'écrier : « Voici des gens de sainte vie ! »⁵⁹⁰.

Il s'agit là bien sûr d'une relation « imaginaire » des événements, néanmoins rédigée par quelqu'un qui a vu la Prusse et Marienbourg. Cependant, il ne fait aucun doute que « toutes les cloches de la ville » contribuent de manière notable à ce que la royale compagnie se sente non seulement en terre chrétienne, mais surtout « chez des

lorsqu'ils attaquent fort russe de Gerzika (allié des Lituaniens) en 1209, l'armée des chrétiens en rapporte les cloches de leur église à Riga! (Henri de Livonie, XIII, 3-4, p. 91).

⁵⁸⁹ Pierre de Dusbourg, III, 121, p. 131-132.

⁵⁹⁰ Philippe de Mézières, *op. cit.*, p. 178.

gens de sainte vie », et ce, malgré le fait que les « Prussenayres » ne soient pas encore totalement convertis à la religion chrétienne. Le fait que cet aspect de la conversion du pays (le peuple) ne soit pas accompli, n'a donc pas d'incidence cruciale sur le fait que la Prusse en tant que territoire soit désormais christianisée au XIV^e siècle : la terre a été conquise et purifiée, les paroisses ont été établies, les églises chrétiennes ont été construites et leurs clochers sonnent désormais les heures canoniques. Le temps chrétien, qui a cours depuis le VII^e siècle, a été imposé à la Prusse par l'Ordre et ses alliés.⁵⁹¹

⁵⁹¹ Jacques Le Goff, « Temps », dans *Id.* et Jean-Claude Schmitt, *op. cit.*, p. 1118.

3.4.2 Cimetières

Dans les nouveaux territoires chrétiens, les cimetières peuvent prendre différentes formes. Marqué par la variété et le particularisme sur le plan de l'orientation des tombes et de la présence de biens dans les sépultures, le dénominateur commun des cimetières chrétiens demeure toutefois leur nécessaire consécration⁵⁹². Nous avons vu plus haut que des cimetières païens pouvaient avoir été réappropriés par l'Église⁵⁹³. Dans la chronique de Pierre de Dusbourg, il est fait mention de deux cimetières à l'occasion de deux miracles, ce qui dénote d'ailleurs la forte présence du sacré en association avec ce lieu qui, faut-il le rappeler, est à la fois sacré, saint et religieux⁵⁹⁴.

Dans le premier miracle, vers 1246 un pèlerin meurt lors de son retour de Prusse. Son fils s'inquiète et part à sa recherche en Prusse. Il arrive dans un village où l'évêque est en train de consacrer un cimetière. Un mort enterré depuis peu se lève, entre dans l'église et explique à l'évêque qu'il a volé un champ dans sa vie, qu'il a fait vœu de croisade pour se racheter, qu'il est mort et qu'il est au purgatoire entre temps. L'évêque demande si quelqu'un connaît cet homme. Le fils reconnaît son père et accepte de le racheter en redonnant le champ volé. Le mort, contenté, retourne à son sépulcre⁵⁹⁵. Il semble qu'on ait ici affaire à un cimetière accolé à une église villageoise, probablement paroissiale. On ne peut exclure la possibilité que ce cimetière ait été païen avant d'avoir été approprié par les chrétiens. Lors de la consécration de l'Église, l'espace consacré s'étend aussi à la terre environnante. La consécration du cimetière lui-même a pu venir après celle de l'église⁵⁹⁶.

⁵⁹² Aleksander Pluskowski et Philippa Patrick, *op. cit.*, p. 35. Cf. *supra* p. 83-84.

⁵⁹³ Heiki Valk, « Christian and non-Christian in Medieval Estonia: a Reflection of Ecclesiastical Attitudes towards Popular Religion », *loc. cit.*, p. 307.

⁵⁹⁴ Michel Lauwers, *op. cit.*, p. 110. Pour les occurrences de cimetières chez Henri de Livonie, voir II, 2, p. 31-32; XIII, 4, p. 91-92; XXVI, 8, p. 210 et XIV, 10, p. 104.

⁵⁹⁵ Pierre de Dusbourg, III, 54, p. 89-90.

⁵⁹⁶ Michel Lauwers, *op. cit.*, p. 201.

Dans le second miracle, après une grande bataille, une femme de la ville de Culm se rendant avec ses concitoyens sur le champ de bataille pour enterrer les morts et ramener les vivants, trouve son mari mourant. Celui-ci lui dit qu'il a vu en ce jour la bienheureuse tenant un encensoir et précédée de deux vierges tenant des chandelles venir encenser tous les morts. Marie s'est approchée de lui et lui dit qu'il mourra dans trois jours, mais qu'il doit se réjouir puisque son âme, comme celle des autres chrétiens morts au combat, s'envolera vers la joie éternelle. Il meurt effectivement trois jours plus tard et tous les citoyens de Culm croient ses paroles⁵⁹⁷. En cas de combat d'envergure, il est donc possible que les morts puissent être enterrés de manière chrétienne, selon une précision ajoutée par Nicolas de Jeroschin⁵⁹⁸, même s'il n'y a pas encore de cimetière et qu'un cimetière soit constitué à ce moment sans être encore consacré. Avec le miracle précédent, on constate que le mort a aussi été enterré *avant* la consécration du cimetière par l'évêque.

Bref, si la chronique de Pierre de Dusbourg nous éclaire un peu sur les étapes de création et de consécration des nouveaux cimetières en Prusse, il n'est pas possible à l'heure actuelle d'en savoir plus sur le rythme de leur implantation, sinon qu'il suivit vraisemblablement celui de la conquête et de la colonisation.

⁵⁹⁷ Pierre de Dusbourg, III, 41, p. 81.

⁵⁹⁸ Nicolas de Jeroschin, III, 41, p. 101.

3.4.3 Monastères, couvents et hôpitaux

Selon Jacques Le Goff, la présence de couvents de frères mineurs est le signe incontournable de l'urbanisation chrétienne. C'est ce qu'il nomme le « critère mendiant » de la définition de la ville au Moyen Âge⁵⁹⁹. Les monastères, les couvents et les hôpitaux, de par les reliques qu'ils abritent, sont également des marqueurs importants du sacré. Ils sont aussi l'un des éléments incontournables de la christianisation des nouveaux territoires après l'implantation des paroisses et la construction des églises⁶⁰⁰. Dans leurs chroniques, Pierre de Dusbourg et Nicolas de Jeroschin font quelques mentions d'hôpitaux, de couvents et de monastères en Prusse. Certains par l'Ordre lui-même et d'autres par différents ordres séculiers et réguliers.

Dans la seconde moitié du XIII^e siècle, il est ainsi question d'un hôpital situé hors des murs à Thorn dans le Culmerland. Lors de la consécration de sa chapelle par l'évêque du diocèse de Culm⁶⁰¹, le frère Hedenricus. L'événement se déroule entre 1260 et 1273, donc en plein cœur de la seconde apostasie selon la périodisation de Pierre de Dusbourg, et les païens décident d'attaquer les chrétiens qui sont venus y assister. Les Pruthènes savent que la consécration attirera nombre de figures importantes, notamment l'évêque de Culm qui est seul autorisé à consacrer les églises dans son diocèse⁶⁰², et ils les embusquent après la tenue de celle-ci. Peu de temps après, l'hôpital est brûlé par les païens lors d'une série d'attaques contre les villes du

⁵⁹⁹ Jacques Le Goff, « Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale : l'implantation des ordres mendiants », dans *Id.*, *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Paris, Quarto Gallimard, 2004, p. 208-210.

⁶⁰⁰ Zsolt Hunyadi, « Signs of Conversion in Early Medieval Charters », dans Guyda Armstrong et Ian N. Wood (dir.), *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 105; Kurt Villads Jensen, « Sacralization of the landscape: converting trees and measuring land in the Danish Crusades against the Wends », *loc. cit.*, p. 144.

⁶⁰¹ Pierre de Dusbourg, III, 161, p. 155 : « *Fratrer Hedenricus episcopus Colmensis dum capellam hospitalis infirmorum de Thorn extra muros sitam consecrasset.* ».

⁶⁰² Rafał Simiński, *op. cit.*, p. 293.

Culmerland et de la Lubovie⁶⁰³. Par ces actions, on peut penser que les païens tentent d'endiguer la propagation des lieux chrétiens et d'éliminer ses principaux acteurs, notamment l'évêque de Culm. De son côté, parlant de la destruction du château Wiserat en 1329, Nicolas de Jeroschin ajoute au texte de Pierre de Dusbourg que le frère Heinrich von Bohndorf y fut tué et qu'il est enterré dans un couvent de moniales à Culm⁶⁰⁴.

⁶⁰³ Pierre de Dusbourg, III, 162, p. 155-156 : « *Posthaec venerunt Thorn et hospitale et quicquid fuit extra muros, quod igne consumi potuit, cremaverunt. Tandem venientes ad civitatem Colmensem.* ».

⁶⁰⁴ Nicolas de Jeroschin, S, 12, p. 291 : « In this way the castle was destroyed. This happened on the Monday when poeple process with the cross. Brother Heinrich of Bohndorf was killed at Wissegrad and his grave can now be found at the nunnery in Kulm. ». Cf. Pierre de Duisbourg, IV, 12, p. 272.

Figure 3.3 Les couvents en Pologne et en Prusse en 1300



Source : Jerzy Kłoczowski (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris, Le Centurion, 1987, p. 614.

Étonnamment, il n'est pas fait mention des couvents des mendiants, dont on connaît pourtant l'importance dans la prédication de la croisade et l'évangélisation des habitants de la Prusse depuis le milieu du XIII^e siècle. Peut-être est-ce là une façon pour l'auteur d'évacuer leur apport dans la christianisation du territoire, de faire oublier un concurrent gênant pour son argumentaire. On sait pourtant que les Franciscains, défenseurs de l'Ordre à la Curie, ont leur première fondation dans la région baltique à Thorn en 1239 puis à Culm vers 1257-8. Trois autres couvents suivent en Ermland au XIII^e siècle. En outre, selon Ane L. Bysted, Kurt Villads Jensen, Carsten Selch Jensen et John H. Lind, le pape accorde une indulgence spéciale pouvant atteindre jusqu'à 100 jours de rémission de pénitence à ceux qui visitent les églises franciscaines en Prusse au moment des grandes fêtes franciscaines (saint François, saint Antoine et sainte Claire), ce qui a comme conséquence l'augmentation inévitable du nombre de pèlerins, armés ou non, en Prusse⁶⁰⁵. De leur côté, les Dominicains, arrivés dans la région vers 1226-7 à l'invitation de Swantopolk, avaient des couvents à Culm (1232-3) et à Elbling (1238). Installés dans les villes de Prusse peu de temps après leur construction (Figure 3.3), les ordres mendiants s'y fixent pour répondre aux besoins spirituels de la population et pour bénéficier de la protection offerte par les murs⁶⁰⁶. Enfin, après l'annexion de la Poméranie/Pomésanie en 1309, on peut également considérer le monastère cistercien d'Oliwa comme faisant partie des territoires de l'Ordre.

En outre, il faut considérer avec Waldemar Rozykowski que, de manière intrinsèque, les châteaux de l'Ordre sont non seulement des forteresses, mais également des monastères. Parlant du château de Königsberg, Pierre de Dusbourg emploie d'ailleurs l'expression sans équivoque de « couvent Königsberg »⁶⁰⁷ et, pour

⁶⁰⁵ Ane L. Bysted *et al.*, *op. cit.*, p. 267.

⁶⁰⁶ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 155-156; Ane L. Bysted *et al.*, *op. cit.*, p. 261-7; Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 272-3.

⁶⁰⁷ Pierre de Duisbourg, III, 126, p. 134 : « *conventu Königsbergk* ». Pour sa part, Nicolas de Jeroschin (III, 126, p. 155) traduit l'expression « *in conventu Königsbergk* » par « *at Königsberg* ».

le château de Christmemel, emploi l'expression « dans la salle à manger de ce château »⁶⁰⁸. De même, faisant l'éloge de la vie vertueuse des frères de Christburg, véritables moines-guerriers, il dit d'eux : « Dans le château de Christburg étaient des dévots de Dieu, admirables tant par leur abstinence et leur observance de la règle, sectateur et combattant actifs dans la guerre, qu'on pouvait dire d'eux qu'ils menaient une vie de moine dans la maison et de combattant sur le champ de bataille »⁶⁰⁹. Le château-monastère, puisqu'il faut bien l'appeler ainsi, était donc d'un endroit où les membres de l'Ordre, tant les frères prêtres que les frères guerriers, accomplissaient leurs devoirs monastiques : « Le château dans son ensemble était un lieu choisi dont l'unicité résultait de la dévotion à Dieu et dont le cœur sacré était la chapelle »⁶¹⁰. Sur ces chapelles castrales, Pierre de Dusbourg nous glisse quelques indices : ainsi on sait que les châteaux de Balga, de Christburg, d'Elbling et de Christmemel comprenaient une église et qu'une chapelle était sous la responsabilité d'un chapelain à Elbling⁶¹¹.

Il faut donc percevoir la Prusse comme efficacement quadrillée par ces châteaux-monastères, chefs-lieux des commanderies de l'Ordre teutonique, mais aussi recouverte par les églises et les différents établissements religieux présents dans les chroniques de Pierre de Dusbourg et de Nicolas de Jeroschin qui rendent compte de la christianisation de la Prusse dans la première moitié du XIV^e siècle.

⁶⁰⁸ Pierre de Duisbourg, IV, 4, p. 269 : « in cenaculo dicti castri ».

⁶⁰⁹ Pierre de Duisbourg, III, 64, p. 97 : « In hoc castro Christburgk fuerunt Deo devoti et miri tam abstinence regularis quam observantie, sectatores et hoc strenui milites in bello, ita ut vere posset de ipsis dici, quod in domo monachalem et in campo vitam ducerent militarem. ».

⁶¹⁰ Waldemar Rozynkowski, *op. cit.*, p. 143 : « Intrinsically, every Teutonic castle had to be a monastery. Although historiography emphasizes the fact that they were fortresses, it is unquestionable that Teutonic castles served religious purposes and provided a space that facilitated carrying out the monastic duties by the members of the order, both priests and knights. Generally, they were meant to improve the organization of community life and help their inhabitants to obtain salvation. The whole castle was a chosen place whose uniqueness resulted from devotion to God and whose sacred centre was the chapel. ».

⁶¹¹ Pierre de Duisbourg, III, 22, p. 65 (*oratorio*); III, 64, p. 97 (*ecclesia*), III, 70, p. 102 (*oratorio, ecclesia*); III, 189, p. 172 (*capellanus*), III, 315 (*ecclesia*). Voir aussi Nicolas de Jeroschin, III, 315, p. 262 (the chapel in the castle).

3.5 L'intégration dans la *Christianitas* par les reliques saintes ou une justification de la conquête

Portons maintenant notre regard sur un autre aspect de la conversion du territoire assez peu étudié jusqu'ici par les historiens, soit le rôle des reliques saintes dans la christianisation de l'espace en Prusse et dans la justification de la croisade qu'y mène l'Ordre Teutonique.

Les recherches sur la spatialisation du sacré mettent de l'avant la place des reliques dans la diffusion concentrique du sacré dans l'espace, puisqu'elles en sont des marqueurs de première importance⁶¹². Obligatoires dans les autels comme nous l'avons vu plus haut, elles permettent d'ancrer physiquement le sacré, de créer des *loci* fixes et pérennes parsemant l'ensemble de la Chrétienté qui établissent à la fois une relation verticale entre le ciel et la terre, mais également une relation horizontale et circulaire en unifiant la société environnante⁶¹³. Fortement présentes dans la vie sociale, notamment lors des serments, selon l'historien américain Patrick Geary les reliques étaient perçues et traitées comme les saints eux-mêmes : la relique était à la fois une chose et une personne qui agissait dans la société⁶¹⁴. Grâce au pouvoir de sa *virtus*, la relique pouvait influencer le monde qui l'environnait⁶¹⁵. L'autel de chaque église contenait ainsi les reliques du saint protecteur qui y résidait et c'était le saint

⁶¹² Voir notamment Jean-Claude Schmitt, *op. cit.*, p. 42-52.

⁶¹³ Didier Méhu, *loc. cit.*, p. 287 et 291-292.

⁶¹⁴ Patrick J. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton, 1990, p. 124-125.

⁶¹⁵ Pierre de Dusbourg, marge 121, p. 232 : « *Anno Domini 1322 in terrae Prussiae in castro Brandenburgk Tomas filius Hertwigi de Pokarwis vixit, qui, cum esset 4 annorum, mortuus fuit et revixit virtute ligni Dominici, quod antea frater de Vleckenstein de Rheno illuc tulerat et frater Geuehardus de Mansfelt semel proiecit in ignem et de igne resilit pluribus videntibus ad probandum, quod esset verum lignum crucis, in quo Christus pependit* ».

lui-même, maître de sa destinée, qui autorisait seul leur déplacement. Funestes pouvaient être les représailles envers ceux qui agissaient à l'encontre de sa volonté⁶¹⁶.

Les translations de reliques de saints, tout comme les vols de celles-ci, s'inscrivent dans la logique du don médiéval. Elles permettent en outre de renforcer les liens entre les différentes régions de la Chrétienté ou entre les différentes églises d'une région ou d'un pays, et, du même coup, de contribuer à la mise en place du réseau paroissial et diocésain. Pour l'historienne Geneviève Bühner-Thierry, elles sont « un des meilleurs moyens d'intégration des régions périphériques et nouvellement christianisées à l'ensemble de l'Europe chrétienne »⁶¹⁷. En outre, grâce à l'attrait des reliques, des réseaux de pèlerinages se superposent au réseau des diocèses et des paroisses. Les « couloirs chrétiens » ainsi créés permettent aux pèlerins de la Chrétienté de parcourir un espace qui s'étend de la Prusse teutonique à la Terre sainte, en passant par Rome et St-Jacques de Compostelle⁶¹⁸.

Cette dynamique de christianisation de l'espace prussien s'observe bien dans la chronique de Pierre de Dusbourg. Outre les reliques que l'on retrouve dans les châteaux édifiés par l'Ordre en Prusse tels Bartenstein⁶¹⁹ et Christmemel⁶²⁰ afin

⁶¹⁶ Patrick J. Geary, *op. cit.*, p. 113-114.

⁶¹⁷ Geneviève Bühner-Thierry, « Processus de conversion et société politique en Europe centrale aux IXe-Xe siècles: les princes de Bohême, fondateurs d'églises », dans Jacqueline Hoareau-Dodinau et Pascal Texier (dir.), *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Âge*, Limoges, 2004, p. 53.

⁶¹⁸ Louis Provost-Brien, *op. cit.*, p. 31.

⁶¹⁹ Pierre de Dusbourg, III, 121, p. 131-132 – '*De desolatione castri Bartenstein*' (1264) : *Qua audita sequenti die fratres dividentes se et suam familiam in duas partes, quarum una venit ad castrum Königsbergk, altera in Elbingum, assumptisque reliquiis sanctorum relictoque in castro quodam fratre sene decrepito et caeco, qui ipsos sequi non poterat, recesserunt.*

⁶²⁰ Pierre de Dusbourg, III, 315, p. 245-246 – '*De aedificatione Cristmemel*' (8-22 avril 1313) : *Consummato aedificio clerici sequenti populo cum solenni processione reliquias ad ecclesiam portaverunt missam ibi solenniter celebrantes.*

d'obtenir la protection divine contre les païens⁶²¹, cinq reliques importantes jalonnent le récit de Pierre de Dusbourg (voir Tableau 3.7).

Tableau 3.7 Les reliques dans la chronique de Pierre de Dusbourg

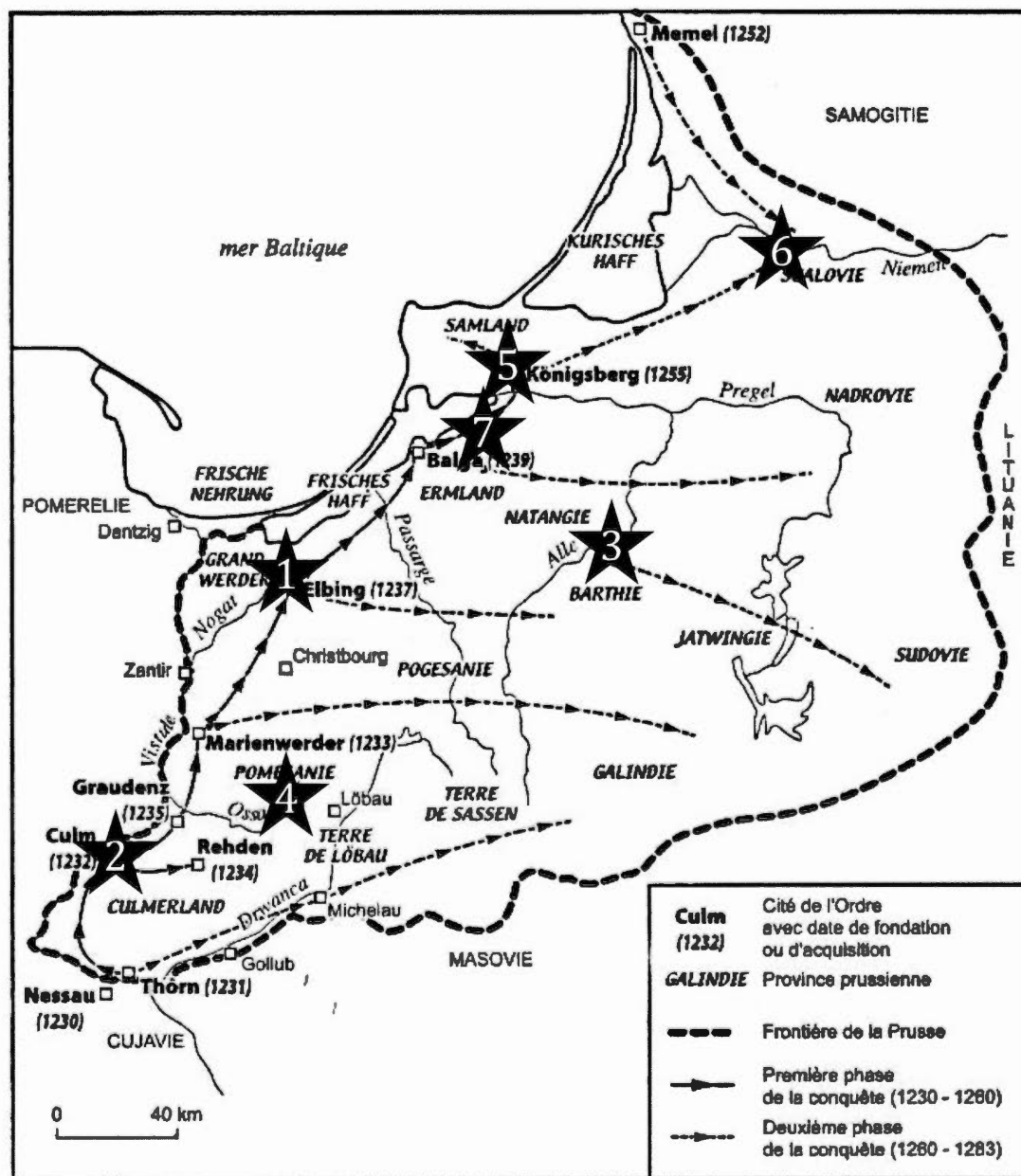
	Reliques	Lieu	Année de mention	Chapitre
1	Sainte Croix	Elbing	1233/1237	I, 5 (p. 20-21)
2	Sainte Barbara	Sardewicz, translation à Culm /Althaus	1242	III, 36 (p. 73-74)
3	<i>Non spécifiées</i>	Bartenstein	1264	III, 121 (p. 131-132)
4	Saint Josse	Pomésanie	1280	Marge 63 (p. 169)
5	Saint Rupert	Königsberg	1306	Marge 101 (p. 227)
6	<i>Non spécifiées</i>	Christmemel	8-22 avril 1313	III, 315 (p. 245-246)
7	Sainte Croix	Brandenburg	1322	Marge 121 (p. 232)

Ces cinq reliques apparaissent à des moments charnière de la conquête et dans des lieux clés du territoire prussien (voir figure 3.4). Les deux premières sont des morceaux de la sainte Croix : une à Elbing au XIII^e siècle et l'autre à Brandenburg au XIV^e siècle. La troisième est la tête de sainte Barbara dont l'invention et la translation à Culm ont lieu en plein cœur de la première insurrection prussienne alors que l'Ordre amorce la conquête de la Prusse proprement dite. Les quatrième et cinquième sont les reliques de saint Josse, vers la fin de la grande apostasie prussienne de 1260-1283, et les sixième et septième sont les reliques de Saint Rupert, qui se manifestent à Königsberg quand l'Ordre teutonique a enfin réussi à pacifier la Prusse et qu'il tourne son regard vers la Samogitie et le Grand duché de Lituanie⁶²². Étudions-les rapidement avant de s'attarder à la mise en place du réseau de pèlerinage prussien.

⁶²¹ Voir Patrick Geary, *op. cit.*, p. 113 et Monika Jakubek-Raczkowska, *loc. cit.*, p. 194-195.

⁶²² Pierre de Dusbourg, I, 5, p. 20-21; III, 36, p. 73-74; Marge 63, p. 169; Marge 101, p. 227; Marge 121, p. 232.

Figure 3.4 La localisation des reliques de la chronique de Pierre de Dusbourg



Source : Modification de l'auteur d'après la carte tirée de Sylvain Gouguenheim, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Tallandier, 2007, p. 188.

3.5.1 Les reliques de la sainte Croix en Prusse

Dès le premier livre de sa chronique, Pierre de Dusbourg nous parle d'une relique de la sainte Croix qui aurait été donnée à Hermann de Salza par Frédéric II peu après sa croisade en 1229⁶²³, soit au moment de l'installation de l'Ordre au Culmerland :

« [...] les Vénitiens [...] offrirent une grande partie de la sainte Croix à l'empereur Frédéric II [...], que ce même empereur donna audit maître, qui en envoya une partie en Prusse au château d'Elbing où jusqu'à aujourd'hui elle est tenue en grande révérence par les fidèles du Christ à cause des miracles fréquents que le Seigneur a opérés par elle. »⁶²⁴.

Authentifiée par le pape lui-même, elle a ensuite été envoyée en Prusse avant octobre 1233⁶²⁵, puis à Elbing où elle fut conservée dans la chapelle de St-Andrew⁶²⁶. Toutefois, comme Elbing n'a été fondée qu'en 1237, il est difficile de savoir où cette relique se trouvait avant cette date. Quelques années plus tard, Nicolas de Jérochin confirme que la relique se trouve toujours à Elbing et, suivant Pierre de Dusbourg, laisse entendre qu'un important réseau de pèlerinage s'est développé vers elle : « Encore aujourd'hui, les chrétiens la vénèrent pour les nombreuses bénédictions qu'ils ont reçues, parce que Dieu a réalisé tant de miracles pour tant de gens par Sa Sainte Croix. »⁶²⁷. Enfin, selon le *Große Ämterbuch des Deutschen Ordens*, un recueil d'inventaires des possessions des différents châteaux de l'Ordre amorcé dans la seconde moitié du XIV^e siècle, la relique dans son reliquaire d'argent se trouvait encore à Elbing en 1440, accompagnée de plusieurs croix plus petites

⁶²³ Shlomo Lotan, *loc. cit.*, p. 103.

⁶²⁴ Pierre de Dusbourg, I, 5, p. 21 : « *Unde factum est, quod, postquam Veneti pro rebellionem, quam contra imperium exercuerant, essent graviter correcti, magnam partem sanctae crucis Friderico imperatori II pro spirituali munere obtulerunt, quam idem imperator dicto magistro dedit, qui eam versus Prussiae partes misit ad castrum Elbingense, ubi usque in praesentem diem a Christi fidelibus in magna reverentia habetur propter crebra miracula, quae per ipsam Dominus operatur.* ».

⁶²⁵ PUB, I, n° 103 (12 octobre 1233), p. 76-77.

⁶²⁶ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 205.

⁶²⁷ Nicolas de Jeroschin, l. 1001-1191, p. 37 : « [...] still today Christian people venerate it for the many blessings they have received, because God has performed so many miracles for many people through His Holy Cross ».

vraisemblablement votives⁶²⁸. Puis, au milieu du XV^e siècle, selon Monika Jakubek-Raczkowska, la relique d'Elbing aurait été transportée dans la chapelle conventuelle de Marienbourg, récemment reconstruite suivant le modèle de la sainte chapelle à Paris et, comme celle-ci, élevée au rang d'église « d'état ». Les *Annales seu cronicae incliti regni Poloniae* de Jan Długosz vont également dans ce sens en y indiquant sa présence en 1454⁶²⁹.

Sans nul doute, la présence d'une relique aussi importante dès le début du récit de la chronique, que l'historienne de l'art Monika Jakubek-Raczkowska qualifie même de « relique d'état », vise à mettre en place que la Prusse est bel et bien devenue une terre chrétienne, en plus de lier cette nouvelle terre de croisade qu'est alors la Prusse à la Terre sainte. L'historien Sylvain Gouguenheim abonde aussi dans ce sens : la translation de cette relique, la plus vénérée en Occident, sanctifie la croisade de Prusse. De par sa simple présence, elle « sacralise à la fois la terre et la lutte qui y est menée »⁶³⁰. Dès janvier 1230, le pape Grégoire IX autorise l'Ordre teutonique à mener la croisade en Prusse et lui en confie les rênes⁶³¹. Puis, le 12 octobre 1233, il accorde une indulgence de 10 jours aux pèlerins qui se rendent en Prusse pour honorer la relique de la sainte Croix possédée par les frères. Selon toute vraisemblance, cette mesure visait à y augmenter l'affluence de pèlerins et à

⁶²⁸ Waldemar Rozykowski, « The liturgical space in the chapels of Teutonic monasteries in Prussia – selected issues », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, *op. cit.*, p. 148-150.

⁶²⁹ Monika Jakubek-Raczkowska, *loc. cit.*, p. 194-195; Jan Długosz, *The Annals of Jan Długosz : Annales seu cronicae incliti regni Poloniae* [Abridged], édité par Maurice Michael, Charlton, IM Publications, 1997, p. 527-528 – Année A.D. 1457 : « Even then the Germans cause further trouble by secretly removing the castle's [Marlbork] greatest treasures, the silver crucifix with part of the Cross, the silver image of the Virgin, and the head and image of saint Barbara. When this was discovered, the Poles, who now outnumbered the mercenaries, take up arm and swiftly recovered them. ».

⁶³⁰ Monika Jakubek-Raczkowska, *loc. cit.*, p. 194-195. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 158-160. Sur la possible présence d'une relique de la sainte Croix en Livonie, avec les mêmes visées, voir Marek Tamm, « How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *loc. cit.*, p. 452 et Henri de Livonie, XXIII, 8, p. 182.

⁶³¹ Iben Fonnesberg-Schmidt, *op. cit.*, p. 192.

supporter l'effort d'incorporation du territoire prussien à la Chrétienté⁶³². Faisant écho aux importantes reliques de la sainte Lance d'Antioche et de la sainte Croix de l'église du Saint Sépulcre de Jérusalem, dont fait d'ailleurs mention Pierre de Dusbourg⁶³³, on peut se douter que, comme elles, la relique prussienne était parfois portée au-devant des ennemis lors des combats de l'Ordre afin de motiver les troupes, de leur assurer une protection divine et de leur conférer la victoire⁶³⁴.

Plus loin dans la chronique, soit en l'an 1322, une seconde relique de la sainte Croix effectue des miracles dans le château de Brandenburg et un jeune homme ressuscite grâce à sa *virtus*. Contrairement à la première, son authenticité est prouvée après qu'elle soit sortie indemne d'une ordalie publique par le feu⁶³⁵. Aucune indication n'est donnée quant à sa provenance ni son devenir. Par ailleurs, selon la troisième version du récit de la translation de sainte Barbe, mentionnons également qu'un troisième morceau de la sainte Croix, dont ne parle pas Pierre de Dusbourg, se trouverait au monastère d'Oliwa en Pomésanie qui fut annexée à la Prusse en 1309.

⁶³² PUB, I, n° 103 (12 octobre 1233), p. 76-77. Voir aussi Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 158-160.

⁶³³ Pierre de Dusbourg, marge 75, p. 200.

⁶³⁴ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 137; Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 159; Alan Murray, « Sacred space and strategic geography in twelve century Palestine », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, *op. cit.*, p. 29-30. Un précédent similaire dans la chronique d'Henri de Livonie (p. 182, L. 4.Ch. XXIII, 8) est d'ailleurs avancé par certains historiens comme Marek Tamm (« How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *loc. cit.*, p. 452). Sur le rôle de la sainte Lance en Terre sainte, voir Jean Flori, « La chevalerie céleste et son utilisation idéologique dans les sources de la Première croisade : autour de la bataille d'Antioche (28 juin 1098) », dans Martin Aurell et Catalina Girbea (dir.), *Chevalerie & christianisme aux XII^e et XIII^e siècles*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011, p. 275-285.

⁶³⁵ Pierre de Dusbourg, marge 121, p. 232 : « *Anno Domini 1322 in terrae Prussiae in castro Brandenburgk Tomas filius Hertwigi de Pokarwis vixit, qui, cum esset 4 annorum, mortuus fuit et revixit virtute ligni Dominici, quod antea frater de Vleckenstein de Rheno illuc tulerat et frater Geuehardus de Mansfelt semel proiecit in ignem et de igne resilit pluribus videntibus ad probandum, quod esset verum lignum crucis, in quo Christus pependit* ».

Cette relique aurait été apportée en Poméranie par l'évêque de Kamin en Dacie vers le début du XIII^e siècle⁶³⁶.

Enfin, sous le magistère de Werner von Oserln (1324-1330), commanditaire de la chronique de Pierre de Dusbourg, la fête de l'invention de la sainte Croix, qui a lieu le V des nones de mai (3 mai), passe de *semiduplex* à *totum duplex* dans la liturgie de l'Ordre teutonique et y atteint ainsi le plus haut rang commémoratif⁶³⁷. Ceci fait ressortir toute l'importance de cette relique fondatrice pour la Prusse chrétienne dans la première moitié de XIV^e siècle alors que la légitimité de l'Ordre teutonique et de ses actions en Prusse est fortement contestée.

⁶³⁶ SRP, II, *Translation et miracula sanctae Barbarae* – p. 401-402 - « *Cum autem res et sarcellos dicti Episcopi sollicite perscrutassent, invenerunt inter alia crucem auream, in qua erat lignum domini, quam nobilis domina uxor quondam Swantopolky ducis Pomeranie tandem post aliqua tempora dedit monasterio Oliue Cisterciensis ordinis* ».

⁶³⁷ Max Perlbach, *op. cit.*, p. 5. Dans le calendrier liturgique de l'Ordre teutonique, il existe une gradation commémorative effectuée par le biais de vigiles, de lectures spéciales (*lectiones*) ou de fêtes au rituel plus élaboré (*commemoracio, semiduplex, duplex, totum duplex*).

3.5.2 La tête de sainte Barbara

Le culte de Barbara est florissant en Occident depuis le VII^e siècle. Elle est invoquée contre les tempêtes et la foudre, et prémunie contre la mort subite. Selon la légende, qui malgré la popularité de la sainte au Moyen Âge ne se trouve pas répertoriée dans la *Légende Dorée* de Jacques de Voragine (v. 1261-1266), Barbara est une jeune vierge qui, vers 235, se fait enfermer dans une tour par Dioscore, son père, parce qu'elle s'est convertie au christianisme. Refusant d'abdiquer sa foi, elle est décapitée par son père, qui meurt ensuite foudroyé par un éclair⁶³⁸.

Helen J. Nicholson a démontré que, de manière générale, les ordres religieux-militaires sont plus enclins à vénérer des saints martyrisés pour avoir refusé de renier leur foi envers le Christ ou d'abandonner leur chasteté : saint Georges, sainte Catherine d'Alexandrie, Macchabées, etc.⁶³⁹. Aussi, sainte Barbara occupe une place toute particulière dans la Chronique de Pierre de Dusbourg : le 3 décembre 1242, soit la veille de la fête de sainte Barbara, sa tête fut miraculeusement récupérée par les frères de l'Ordre dans le château de Sardewicz lors de la première insurrection prussienne menée par le duc Swantopolk de Poméranie. Stratégiquement situé sur la Vistule, ce château est l'actuelle Sartowice en Pologne. Trois sources primaires relatent cet événement : la chronique de Pierre de Dusbourg, le récit de la translation et des miracles de sainte Barbara⁶⁴⁰ et la chronique de Nicolas de Jérochin. Nous verrons qu'à travers ces trois textes, le récit évolue de manière significative.

⁶³⁸ Jacques Beaudoin, *Grand livre des saints : culte et iconographie en Occident*, s. 1., Éditions Créer, 2006, p. 118-119. Voir aussi Bruno Lagrange, *Dictionnaire historique des saints*, Paris, Éditions EDL, p. 38 et et SRP, II, p. 408.

⁶³⁹ Helen J. Nicholson, *loc. cit.*, p. 101 et 105-106. Il est également intéressant de savoir que l'Ordre teutonique n'était pas le seul ordre religieux-militaire à posséder des reliques de cette sainte martyre. En effet, on sait que le Temple en fit parvenir en Angleterre en 1272. *Ibid.*, p. 100.

⁶⁴⁰ SRP, II, p. 397-411.

Chez Pierre de Dusbourg, une *matrona antiqua* s'adresse aux frères après leur prise du château. Elle les informe que sainte Barbara lui est apparue en rêve et qu'elle demande à être emmenée à Culm⁶⁴¹. Elle leur dit aussi que la victoire contre le château de Swantopolk leur fut accordée par Barbara. Dans le récit de la *translatio*, cette femme devient une *nobilis matrona*, mais l'histoire reste la même à l'exception du fait qu'une inscription accolée à la relique indique désormais qu'elle est bien celle de Barbara⁶⁴². Ici toutefois, Barbara est directement associée à la victoire contre les païens dans différentes parties du monde et en Prusse⁶⁴³. Enfin, Nicolas de Jeroschin reprend l'histoire en y ajoutant de nombreux éléments quant à la procession jusqu'au château de Culm et aux innombrables miracles accordés par la sainte, vraisemblablement pour susciter l'affluence de pèlerins en Prusse :

⁶⁴¹ Pierre de Dusbourg, III, 36, p. 73-74 : « *De expugnatione castri Sardewicz, et inventione capitis beatae Barbarae virginis et martyris* (3 décembre 1242) - *Fratrer Theodoricus de Bernheim anticuus marscalus [...]* noctis tempore in vigilia beata Barbarae virginis et martyris accesserunt ad castrum Sardewicz Svanteploci [...]; *Quod facto invenerunt in quodam cellario cistam seu arcam et pyxidem argenteam in ea et in pyxide caput beata Barbarae virginis et martyris, quo viso proni ceciderunt in terram collaudantes Deum de tam gloriosi muneris inventione [...]; Quae respondit : "Ego volo ire ad civitatem Colmensem et audire ibi missam [...]. Post haec frater Theodiricus quibusdam fratris et armigeris ad dicti castri custodiam ordinatis cum paucis reversus has sancta reliquias versus Colmen duxit, ubi ut clerus et populus cum sollemni processione occurens eas ad ecclesiam portaverunt et ad Castrum Antiquum posuerunt, ubi usque in praesentem diem propter creba miracula, quae per eas Dominus operatur, in veneratione assidua requiescunt.* ».

⁶⁴² SRP, II, p. 407 : « *Quod avide aperientes invenerunt in quadam pixide argentatis laminis circumdata capud beatae Barbare cum cicatricibus recentibus et superscriptionem cuiusdam parvae cartule in hec verba : Hoc est capud beatissime Barbare virginis et martiris* ». Ce genre d'inscription, appelé "authentique" (au féminin) était fréquente pour identifier les reliques et autoriser leur culte, et ce, que la relique soit authentique ou non. Elle consiste habituellement en une minuscule bande de parchemin de 5 à 6 mm de large sur environ 10 cm de long qui ne contient qu'une brève formule et le nom du saint. De rédacteur généralement inconnu, ce document de type diplomatique ne comporte pas nécessairement de signe de validation (sceaux, signature, etc.). Néanmoins, sa valeur et sa véracité n'étaient habituellement pas remises en cause. On sait aussi que les authentiques s'accompagnaient parfois de documents diplomatiques ou narratifs en vue d'une plus grande justification de l'authenticité de la relique. Philippe George, *Reliques - Le Quatrième Pouvoir. Pour une histoire des reliques en Europe, du Moyen Âge à nos jours*, Nice, Les éditions romaines, 2013, p. 98-99. C'est probablement le cas ici avec ce récit de translation et la *vitae* perdue de sainte Barbara.

⁶⁴³ SRP, II, p. 406-407 : « *Audiverant enim, quod olim deus per merita dicte virginis in quibusdam mundi partibus triumphum contra quosdam paganos contulerat christianis [...]. Tunc deus omnipotens, volens sue martiris merita declarare, victoriam dedit fratribus, ut omnes, qui in castro erant, occiderent, exceptis quibusdam, quos ceperunt, et aliis, qui de meniis castri cadentes fugere potuerunt, occupantes castrum cum omnibus rebus suis.* ».

Lorsque la messe fut terminée, les chants cessèrent alors que la relique bénie était transportée jusqu'au château pour la garder en sécurité, où elle demeure en grands honneurs jusqu'à ce jour. Ce château est le vieux château qui se trouve à Culm; d'innombrables personnes la visitent encore là-bas aujourd'hui parce qu'elle est la source d'un tel torrent de bénédictions. Dieu réalise tant de miracles et donne tant de signes à travers la bonne vierge Barbara qu'il n'y a pas de fin à ceux-ci. Pour couper court: nul, soit-il pur ou vicieux, qui se soit rendu là-bas dans un esprit de dévotion et recherchant les bénédictions de la part de la noble vierge Barbara, ne s'en est jamais retourné sans en avoir reçu tant qu'il proclame avoir expérimenté un miracle. Les miracles y sont tellement communs qu'ils ne comptent même plus comme tel. Ce serait un miracle si quelqu'un quittait cet endroit sans recevoir un gage de bénédictions.⁶⁴⁴

Enfin, et c'est là le plus important, le chroniqueur Nicolas de Jérochin affirme haut et fort que l'Ordre et la Prusse sont placés sous la divine protection de Barbara :

Bénie sois-tu, Prusse. Réjouis-toi, réjouis-toi éternellement après que ce cadeau t'ait choisi comme son lieu de repos et pour être ton compagnon. Réjouis-toi, réjouis-toi, Ordre teutonique tout spécialement d'avoir tant été béni. Tu as obtenu la promesse de sainte Barbara de ne jamais t'abandonner. Augmente son grand honneur afin qu'elle s'attache librement à toi, qu'elle t'accorde ses faveurs et qu'elle reste toujours avec toi. Ainsi tu seras protégé de tout mal et tu marcheras dans le chemin de l'accroissement de la grâce pour que tes bénédictions ne cessent jusqu'au jour du jugement dernier. Ô précieuse Barbara, reste avec nous maintenant et repousse nos ennemis par le pouvoir de ton amer martyre.⁶⁴⁵

Alors que la chose n'était que suggérée chez Pierre de Dusbourg, il s'agit désormais d'un endossement direct par Barbara (et par Dieu) des actions de l'Ordre en Prusse qu'officialise dans sa traduction le nouveau chroniqueur de l'Ordre. Swantopolk n'est pas un païen : duc de Poméranie converti au christianisme, la relique de la sainte est sous sa garde. Que Barbara désire le quitter pour rejoindre

⁶⁴⁴ Nicolas de Jeroschin, p. 95: « When the mass was finished there was no more singing as the blessed relic was taken up and carried to the castle for safe-keeping, where it remains in great honor to this very day. The castle is the old one in Kulm; countless people still visit it there today because it is the source of such a torrent of blessings. God performs so many miracles and gives so many signs through the good maiden Barbara that there is no end to them. To cut a long story short: no-one, be he pure or sinful, who as ever gone there in a spirit of devotion looking for blessings from the worthy maiden Barbara, returns without having been granted so many that he proclaims he has experienced a miracle. Miracles are so common that they no longer count as such. It would be a miracle if anyone left there without receiving a pledge of blessing. ».

⁶⁴⁵ Nicolas de Jeroschin, p. 95-96 : « Blessing on you, Prussia. Rejoice, rejoice ever after that this gift has chosen you as its resting place and to be your companion. Rejoice, rejoice Teutonic Order especially, that you have been so blessed. You have secured a pledge from St Barbara that she will never abandon you. Enhance her great honour, so that she binds herself freely to you, always grant you her favours and stays with you forever. Thus you will be protected from all harm and will walk in the path of increasing grace so that your blessings will not cease until the day of judgement. O precious Barbara, stay with us now and drive away our enemies by the power of your bitter martyrdom. ».

l'une des principales places fortes de l'Ordre met en lumière que celui-ci est tombé en disgrâce à ses yeux en s'alliant aux païens. De fait, au chapitre suivant, Pierre de Dusbourg affirme que Dieu lui a retiré le bouclier de sa divine protection (*divinae protectionis clipeum*) à cause de ses agissements⁶⁴⁶. Ainsi, Barbara le quitte pour se ranger du côté de ceux qui sont dans leur bon droit.

Le fait que Pierre de Dusbourg présente cette translation, pour ne pas dire cette *furtum sacrum*, comme une découverte de la tête de la sainte (*inventio*⁶⁴⁷), démontre une volonté d'indépendance certaine de l'Ordre qui ne reçoit pas la relique d'un autre lieu (église, monastère, etc.) ou comme un don d'un seigneur extérieur, ce qui créerait un inévitable lien entre les deux partis. Ici, tout comme il avait évacué le rôle des ordres mendiants, l'auteur met de l'avant que la Prusse est une terre qui doit être christianisée sous l'égide de l'Ordre teutonique seul (avec le concours des pèlerins), et que Dieu donne son aval à cette action. À cet effet, les premiers chroniqueurs des croisades voyaient eux aussi la découverte de reliques telles que la Sainte Lance à Antioche en juin 1098 et le morceau de la Sainte Croix à Jérusalem en juillet 1099 comme des signes favorables de Dieu envers les croisés en Terre sainte⁶⁴⁸. C'est aussi l'opinion de l'historienne Mary Fischer qui considère la découverte de la relique comme un endossement implicite des croisades de l'Ordre teutonique⁶⁴⁹.

Pour l'historien Jarosław Wenta, la relique de Barbara eut une importance certaine au niveau de la construction et du baptême de la Prusse païenne⁶⁵⁰. Après le transfert de la relique à Culm, la ville devient le centre d'un important réseau de pèlerinage. En

⁶⁴⁶ Pierre de Dusbourg, III, 37, p. 74-75.

⁶⁴⁷ Pierre de Dusbourg, III, 36, p. 73-74 : « *De expugnatione castri Sardewicz, et inventione capitis beatae Barbarae virginis et martyris* [3 décembre 1242] ».

⁶⁴⁸ Brett E. Whalen, *loc. cit.*, p. 1025.

⁶⁴⁹ Nicolas de Jeroschin, p. 94.

⁶⁵⁰ Jarosław Wenta, *Studien über die Ordensgeschichtsschreibung am Beispiel Preußens*, *op. cit.*, p. 199.

outre, la relique de la sainte entraîne la création d'un culte imposé par l'Ordre teutonique dans plusieurs autres parties du territoire prussien⁶⁵¹. De même, dans la région de la basse Vistule, elle revêt un caractère local comme patronne des artisans et des pêcheurs et, dans sa chapelle érigée sur la montagne à Sardowicz, les marchands demandent son intercession lorsqu'ils envoient des chargements de bois ou autre sur la Vistule afin qu'ils arrivent à bon port⁶⁵². Un peu à la manière d'une sainte « nationale », Barbara obtient le statut de « patronne de la Prusse »⁶⁵³. L'association que fait Nicolas de Jeroschin entre la Prusse comme entité (séparément de l'Ordre teutonique) et Barbara est d'ailleurs significative à cet effet : « Bénie soistu, Prusse. Réjouis-toi, réjouis-toi éternellement après que ce cadeau t'ait choisi comme son lieu de repos et pour être ton compagnon. »⁶⁵⁴.

Tout comme pour la relique de la sainte Croix, le calendrier liturgique de l'Ordre reflète l'importance que l'Ordre accorde à la relique de Barbara. En effet, sous le grand maître Luder von Braunschweig (1331-1335), sa fête, célébrée le II des Nones de décembre (4 décembre), passe de *commemoratio* à *semiduplex*, et la lecture de sa *Vitae* devient obligatoire pour tous les frères de l'Ordre⁶⁵⁵. Ce grand maître, commanditaire de la traduction de la chronique de Pierre de Dusbourg par Nicolas de Jeroschin, rédigea également un poème désormais perdu à la gloire de la sainte. Par ailleurs, sainte Barbara poursuit son ascension liturgique et sa fête passe de

⁶⁵¹ Marian Dygo, *loc. cit.*, p. 77 note 7.

⁶⁵² Heinrich von Treitschke, *op. cit.*, p. 94.

⁶⁵³ Nicolas de Jeroschin, p. 14 et 94. Sur la question des saints nationaux sur la frontière, voir notamment Patrick Henriët, « Un exemple de religiosité politique : saint Isidore et les rois de León (X^e-XIII^e siècles) », dans Marek Derwich et Michel Dmitriev (dir.), *Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Âge et à l'époque moderne. Approche comparative*, Wrocław, LARHCOR, 1999, p. 77-95.

⁶⁵⁴ Nicolas de Jeroschin, p. 95-96 : « Blessing on you, Prussia. Rejoice, rejoice ever after that this gift has chosen you as its resting place and to be your companion ».

⁶⁵⁵ Max Perlbach, *op. cit.*, p. 76-77; Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 60 et 133. Sur le calendrier liturgique de l'Ordre, voir *supra* note 637.

semiduplex à *totum duplex* à la fin du Moyen Âge⁶⁵⁶. On sait aussi que Barbara était représentée dans les fresques de la chambre du grand maître à Marienbourg aux côtés de Dorothée de Montau, de Catherine d'Alexandrie et Margaret d'Antioche qui forment le groupe des Quatre Saintes Vierges⁶⁵⁷.

Selon le *Große Ämterbuch des Deutschen Ordens*, en 1441, les morceaux de la tête de sainte Barbara se trouvent sur un autel situé dans l'église d'Althausen (mod. Starogród, Pologne) près de Culm. Son buste-reliquaire est dit être décoré d'une couronne d'or et d'une autre d'argent et, signe que son culte est toujours florissant au XV^e siècle, c'est là qu'on retrouve en Prusse la plus grande concentration d'offrandes votives (ex-voto) : rosaire d'ambre, anneaux en or et en argent, ceinture en argent plaqué or, croix, pièces d'or, images de la sainte, ainsi que plusieurs autres images représentant des parties du corps (pied, bras, œil, cœur, dent, etc.)⁶⁵⁸. Après 1437, mais certainement avant 1454⁶⁵⁹, ce reliquaire fut transporté à Marienbourg. Puis, probablement vers 1466, il fut amené à Czerwińsk sur les rives de la Vistule, vraisemblablement comme un cadeau du roi Casimir IV Jagellon⁶⁶⁰. Malheureusement, l'état actuel de nos connaissances ne nous permet pas de savoir ce qui est ensuite advenu de cette précieuse relique⁶⁶¹.

Avant l'arrivée de l'Ordre teutonique en Prusse, cette terre était pratiquement dépourvue de reliques saintes et de lieux sacrés chrétiens. C'est donc pour cette

⁶⁵⁶ Mathieu Olivier et Danielle Bushinger, *op. cit.*, p. 236.

⁶⁵⁷ Helen J. Nicholson, *loc. cit.*, p. 93.

⁶⁵⁸ Michał E. Woźniak, *loc. cit.*, p. 158.

⁶⁵⁹ Jan Długosz, *op. cit.*, p. 527.

⁶⁶⁰ Michał E. Woźniak, *loc. cit.*, p. 158, note 13.

⁶⁶¹ De son côté, Sylvain Gouguenheim (*op. cit.*, p. 404) avance que la relique de la sainte aurait été transférée de Culm à Prague vers 1301-2. Malheureusement, aucune source n'est indiquée concernant cette assertion, qui ne colle pas avec ce que l'on sait par Jan Długosz et Nicolas de Jeroschin. Voir également Sylvain Gouguenheim, « Barbe, sainte », dans Nicole Bériou et Philippe Josserand (dir.), *Prier et combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2009, p. 141.

raison, mais également pour légitimer la conquête de la Prusse aux yeux de ses lecteurs que Pierre de Dusbourg met de l'avant le récit de l'invention et de la translation à Culm de la tête de sainte Barbara dans sa chronique.

3.5.3 Les reliques de Saint Josse

Vers la fin de la Grande apostasie (1260-1283), soit en 1280, Pierre de Dusbourg nous dit que saint Josse (*sanctus Iodocus*), fils d'un roi de Bretagne qui vécut en Angleterre et dans le nord de la France au VII^e siècle⁶⁶², a commencé à faire des miracles dans le diocèse de Pomésanie. Cette région, où se trouve Marienwerder, est en effet la seule de la Prusse à ne pas avoir pris part à la rébellion⁶⁶³. On comprend aisément que saint Josse agit par l'intermédiaire de ses reliques. Nicolas de Jérochin précise d'ailleurs que les miracles (*wundirn*) qui visent à consoler les fidèles ont lieu dans les églises⁶⁶⁴. En 1280, la Prusse teutonique est reprise et les actions de l'Ordre se portent sur l'intérieur du territoire, où, dès 1274, seules 3 régions lui demeurent opposées : la Nadrovie, la Scalowie et la Sudowie. Par cet ajout en marge, il semblerait que Pierre de Dusbourg ait voulu mettre en évidence le fait que Dieu approuve la décision des Pomésaniens en leur accordant des miracles par l'intermédiaire de ce saint.

⁶⁶² Jacques Beaudoin, *op. cit.*, p. 291.

⁶⁶³ Pierre de Dusbourg, marge 63, p. 169 : « *Hoc etiam anno sanctus Iodocus in diocesi Pomesianensi in Prussia incepit facere miracula* ».

⁶⁶⁴ Nicolas de Jeroschin, p. 206 : « In the same year the holy man St Jocodus began to console the downcast with the miracles he performed in the churches in Pomesania ».

3.5.4 La relique de saint Rupert

Enfin, une dernière relique doit retenir notre attention. En 1306, Pierre de Dusbourg nous dit que Dieu a commencé à faire des miracles par l'intermédiaire de saint Rupert au château de Königsberg, et que de nombreux malades et animaux y ont été guéris⁶⁶⁵. Il s'agit vraisemblablement de saint Rupert de Salzbourg (v. 660 - 710). Évêque de Worms en 696, il fut ensuite l'un des trois évangélisateurs de la Bavière. Saint patron de Salzbourg en Autriche, il y fut évêque et y fonda un monastère et un couvent. Il possédait un sanctuaire à Königsberg⁶⁶⁶. Au début du XIV^e siècle, l'Ordre Teutonique concentre ses efforts en partie sur la consolidation de la Prusse, mais aussi sur la conquête de la Samogitie afin de pouvoir rejoindre par voie terrestre les possessions de la branche livonienne de l'Ordre. À ce moment, Königsberg commence à devenir une plaque tournante pour les *Reisen* menées par l'Ordre teutonique, et des nobles de toute l'Europe s'y rendent pour combattre les païens de la Baltique⁶⁶⁷. Le duc Albert d'Autriche qui participe à une telle expédition en 1377 en est d'ailleurs un excellent exemple. Bien qu'il n'en soit pas fait directement mention dans la chronique de Peter von Suchenwirt sur sa croisade en Samogitie, on peut penser que le duc, son oncle, son frère ou encore d'autres membres de sa suite peuvent avoir profité de leur passage à Königsberg pour aller rendre hommage à l'apôtre de l'Autriche dans son sanctuaire⁶⁶⁸.

Ainsi, le rôle que jouent les reliques dans la chronique est multiple : intégration à la Chrétienté par la création de nouveaux pôles sacrés en sol prussien, protection contre

⁶⁶⁵ Pierre de Dusbourg, marge 101, p. 227 : « *Anno Domini 1306 in Prussia in castro Königsbergk incepit Dominus facere miracula propter reliquias sancti Hupertii et multi homines et canes et alia iumenta a diversis languoribus sunt curati* ». Nicolas de Jeroschin, p. 273 : « *In the year of our Lord 1306 in Königsberg in Prussia, God graciously began to perform miracles to honour St Rupert's shrine and many people and dogs and other animals were found to be cured of various illnesses* ».

⁶⁶⁶ Jacques Beaudoin, *op. cit.*, p. 427. Voir aussi Nicolas de Jeroschin, p. 273.

⁶⁶⁷ Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 158.

⁶⁶⁸ Peter von Suchenwirt, l. 93, p. 5.

les païens et les autres ennemis, et justification de la croisade prussienne. Sur ce dernier point, de par la description de leur présence en Prusse et celle des miracles qu'elles produisent, ces reliques permettent à l'auteur de la chronique de justifier l'action de l'Ordre en Prusse : si des miracles ont lieu, c'est que Dieu, et les saints dont ces reliques sont les restes terrestres, appuient l'effort de conquête et de conversion.

3.5.5 Culte des saints et réseaux de pèlerinage

Tout comme les processions, les translations de reliques permettent d'étendre l'espace sacré à l'extérieur des églises et des monastères⁶⁶⁹. Les réseaux pèlerinages vers les reliques des saints quant à eux mettent en action les croyants et les amènent à prendre individuellement et collectivement possession de l'espace de la Chrétienté, chaque participant devenant alors un symbole vivant de l'unité de l'ensemble. Comme le pose André Vauchez, après le XI^e siècle, le pèlerinage vers les reliques qui parsèment la *Christianitas* se démocratise et, peu à peu, celle-ci devient « pensée et vécue comme un espace homogène, structuré autour d'un nombre d'aires et de lieux sacrés qui constituaient autant de pôles d'attraction et de protection »⁶⁷⁰. Bourdon à la main, bien qu'étranger dans les contrées qu'il traverse, le pèlerin demeure en Chrétienté et peut trouver asile dans les églises qui parsèment son chemin. Le déplacement vers l'extérieur, c'est-à-dire la périphérie, renforce l'unité de l'intérieur, c'est-à-dire la cohésion du centre⁶⁷¹. Certains pèlerinages sont d'ailleurs effectués de manière récurrente et annuelle. Pour ce qui est de la Péninsule ibérique, Jérôme Baschet écrit:

« L'invention et la promotion de Compostelle peuvent être mises en relation avec sa localisation marginale. Non seulement la Galice est un « finistère », un bout du monde [...], mais c'est aussi, du moins lorsque le pèlerinage prend son envol, une frontière avec le monde infidèle. Le lien avec la Reconquête est patent : favorisé par les souverains hispaniques, le pèlerinage renforce leur royaume et manifeste l'unité de la chrétienté [...] ».⁶⁷²

⁶⁶⁹ John M. Howe, *loc. cit.*, p. 70. Pour les simples processions de reliques chez Pierre de Dusbourg, voir marge 30, p. 77-80; III, 250, p. 207-208; IV, 12, p. 272 (procession avec la croix). Pour les translations de reliques, voir I, 5, p. 20-21 (venue d'un premier morceau de la sainte Croix à Elbing en Prusse); marge 21, p. 60; III, 36, p. 73-74 (translation de la relique de sainte Barbe et procession); marge 121, p. 232 (venue d'un second morceau de la sainte Croix en à Brandenburg en Prusse); III, 315, p. 245-246 (translation de reliques (du Christ?) vers Christmemel une fois celui-ci achevé).

⁶⁷⁰ André Vauchez, *loc. cit.*, p. 10.

⁶⁷¹ Jérôme Baschet, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*, Paris, Flammarion, 2006, p. 500-505. Voir aussi l'excellent article de « Centre/Périphérie » dans Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt, *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Librairie Arthème Fayard/Pluriel, 2014, p. 149-165.

⁶⁷² Jérôme Baschet, *op. cit.*, p. 499-500.

Environ deux siècles plus tard, cette même logique peut être appliquée directement à la Prusse et aux pèlerinages – ceux de sainte Barbara et de la Sainte Croix avant tout – promus par l'Ordre par le biais de ses chroniqueurs comme Pierre de Dusbourg et Nicholas de Jeroschin. Au début du XIII^e siècle, peu de lieux de pèlerinage parsèment cette terre située aux confins de la Chrétienté et opposée au monde païen. Seul le tombeau de saint Adalbert qui y a subi le martyre en 997 pouvait prétendre à ce statut. Il fut toutefois perdu peu avant l'arrivée de l'Ordre en Prusse⁶⁷³.

S'il est parfois possible de départager les pèlerins non armés des croisés dans les textes⁶⁷⁴, dans la chronique de Pierre de Dusbourg, malgré les nombreuses mentions de venues de pèlerins (*adventu peregrinorum*), il ne nous a pas été possible d'identifier avec certitude aucun pèlerin ou groupe de pèlerins venant spécifiquement visiter les sanctuaires prussiens et, pour notre auteur, le terme *peregrinus* (pèlerin) est équivalent, voire interchangeable, avec le terme *crucesignatus* (croisé)⁶⁷⁵. Nous l'avons vu, dès 1232 et tout au long du XIV^e siècle l'Ordre teutonique est appuyé par des croisés venus de partout en Europe. Néanmoins, on ne peut exclure la possibilité que ces pèlerins armés aient aussi visité des sanctuaires sacrés lors de leur venue en Prusse et qu'ils aient contribué à en augmenter le rayonnement. Si l'on se fie au récit de la croisade du duc d'Autriche relatée par Peter von Suchenwirt, les combattants

⁶⁷³ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 159; Aleksander Pluskowski, *op. cit.*, p. 85. On sait par ailleurs que Nicolas de Jérochin fut aussi le rédacteur d'une *Vitae* de saint Adalbert dont il ne subsiste que quelques fragments. Voir à cet effet : SRP, II, p. 423-428.

⁶⁷⁴ PUB, I, n° 121 (15 février 1238), p. 92 : accord avec Ladislas Odonic, duc de Kalisch, sur l'exemption de droits de passage pour les croisés et les pèlerins prussiens. Voir aussi PUB, I, n° 141 (22 mars 1243), p. 106-107. Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 683, note 43.

⁶⁷⁵ Voir par exemple Pierre de Dusbourg, III, 54, p. 89-90 : « *Hoc tempore quidam de Missna crucesignatus, dum completo peregrinationis suae voto stetisset per annum in terrae Prussiae, in reditu versus patriam suam mortuus est in via. [...] Ecce quantam gratiam confert ipse Christus et vivis et mortuis peregrinis, qui vicem eius dolent in opprobio suae crucis et ecclesiam sanctam ab oppresione infidelium exponendo res et corpora defendere non formidant.* ».

font ainsi halte dans les villes de l'Ordre riches de reliques : Marienburg au premier chef, mais aussi Thorn et Königsberg⁶⁷⁶.

Le milieu du XIV^e siècle est un moment important pour la mise en place et l'essor du réseau de pèlerinage en Prusse⁶⁷⁷. Nous avons pu le constater, les reliques de la sainte Croix d'Elbling, celle de Barbara à Alhausen/Culm, celles de saint Josse en Pomésanie et celle de saint Rupert à Königsberg y ont toutes joué un rôle non négligeable. De même, l'indulgence de 10 jours accordée par Grégoire XI aux pèlerins allant vénérer la relique de la sainte Croix d'Elbing, l'essor d'un culte « national » voué à sainte Barbe et les nombreux miracles réalisés dans les églises des villes et des châteaux de l'Ordre ont eu tôt fait d'attirer les pèlerins en Prusse. Ainsi, signe concret que l'intégration de la Prusse à la Chrétienté est déjà bien avancée, au XIV^e siècle, la très pieuse femme du grand-duc de Lituanie, Vytautas le Grand (c. 1344-1430), effectua régulièrement des pèlerinages aux sanctuaires prussiens⁶⁷⁸. Divers sites liés avec des miracles eucharistiques furent notamment fréquentés en Prusse dès les XIV^e et XV^e siècles⁶⁷⁹. En outre, au tournant du XV^e siècle, après la

⁶⁷⁶ Peter von Suchenwirt, l. 67, p. 4 (Thorn), l. 81, p. 5 (Marienburg) et l. 93, p. 5 (Königsberg). Voir aussi Michał E. Woźniak, *loc. cit.*, p. 163 : « Thus, Teutonic Prussia, especially the knights' community, cultivated the traditional devotion based on the veneration of saints, especially martyrs and confessors. This is confirmed by the constantly, consistently, and significantly increasing number of the relics of saints kept in Teutonic churches, both monastic churches and castle chapels of voits (*Vogt*) or procurators (*Pfleger*), in the fifteenth century. It was most explicit in Marienburg where silver reliquaries were brought for St Anthony's leg, St Elisabeth's hand, and St Euphemia's head in 1398. ».

⁶⁷⁷ André Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, École française de Rome, édition École française de Rome, 1981, p. 156.

⁶⁷⁸ William Urban, « The Teutonic Order and the Christianization of Lithuania », *loc. cit.*, p. 128, note 57.

⁶⁷⁹ Monika Jakubek-Raczkowska, *loc. cit.*, p. 198 : « A number of sanctuaries connected with Eucharistic miracles were known in Prussia. Since the Middle Ages there have been three Prussian stories of miraculously found or bleeding hosts. The oldest of them, dating back to the first half of the fourteenth century, initiated the popularity of the sanctuary in Glottau in Ermland (mod. Głotowo, Warmia, Poland) which it has enjoyed until today. The popularity of other local Eucharistic sanctuaries, as the pilgrim chapel in Elbing or the church in Bischofstein (mod. Bisztynek, Poland), dates back only to the turn of the fourteenth and fifteenth centuries. At the end of the fourteenth

mort et la canonisation de Dorothée de Montau (1347-1394), on sait qu'un culte de ses reliques fleurit à Marienwerder⁶⁸⁰. Enfin, il faut retenir le cas de sainte Barbara qui devint une sainte nationale en Prusse et son importance pour la constitution de ce nouveau territoire chrétien et la propagation de l'idéologie de l'Ordre sur son territoire.

century, the Prussian pilgrims visited also the Eucharistic sanctuary of Bad Wilsnack. ». Cf. Pierre de Dusbourg, III, 232, p. 195.

⁶⁸⁰ Monika Jakubek-Rackowska, *loc. cit.*, p. 203, note 103. André Vauchez, *op. cit.*, p. 439.

3.6. Une expansion des frontières de la Chrétienté

Au début du XIII^e siècle, l'Ordre teutonique en Prusse est à la frontière de la Chrétienté, il est le défenseur de ses confins orientaux⁶⁸¹. Au cours du XIV^e siècle, alors que ses visées se portent vers la Samogitie et la Lituanie, l'Ordre teutonique a créé un état intégré à la Chrétienté dont les frontières ont été largement étendues vers le nord-ouest. Nombreux sont les croisés et les membres de l'Ordre qui oeuvrent continuellement *ad laudam Dei* pour étendre ces frontières ou pour protéger les chrétiens déjà convertis. C'est cette réalité que cherche à transmettre Pierre de Dusbourg dans sa chronique.

Aussi, lorsque vient le temps d'aborder le phénomène de l'expansion de la Chrétienté en Prusse et au-delà, rendu par les verbes *dilatare* et *ampliare*⁶⁸², Pierre de Dusbourg s'exprime en termes de limites territoriales (*termini* et *fines*⁶⁸³) des « terres chrétiennes »⁶⁸⁴ face aux terres païennes⁶⁸⁵. Dans la même optique, il fait parfois

⁶⁸¹ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 506-507. En plus de ses actions en Prusse et en Livonie, en 1259, le pape Alexandre IV leur demande de défendre les évêques de Leslau contre les princes polonais. En 1259-60, il leur demande également de prendre la direction des opérations dans la guerre contre les Tartars en conférant au grand maître le titre de *dux et capitaneis*.

⁶⁸² Pierre de Dusbourg III, 13, p. 60 (*ad Christianorum terminos dilatantos*); III, 18, p. 62-63 (*Christianorum termini dilatari*); III, 27, p. 67-78 (*turba fidelium in terra Prussiae dilatari*); III, 31, p. 69 (*ampliando fines Christianorum et dilatando*); III, 31, p. 70 (*ecclesiam scilicet sanctam in Prussiae partibus dilatari*); III, 175, p. 163 (*ad dilatandum terminos Christianorum*); III, 235, p. 196-197 (*Christianorum fines et terrae Prussiae angustias dilatare*); III, 315, p. 245-246 (*ad laudem et gloriam Dei et matris suae et dilatationem finium Christianorum*); III, 360, p. 266 (*ad dilatandum terminos Christianorum*). Voir l'Annexe B pour la traduction des passages concernés chez Nicolas de Jeroschin.

⁶⁸³ Pour le terme *terminus*, voir Pierre de Dusbourg, III, 13, p. 60 (*ad Christianorum terminos dilatantos*); III, 18, p. 62-63 (*Christianorum termini dilatari*); III, 175, p. 163 (*ad dilatandum terminos Christianorum*); III, 346, p. 259-260 (*Christianorum terminos*); III, 360, p. 266 (*ad dilatandum terminos Christianorum*). Pour le terme *fines*, voir III, 31, p. 69 (*ampliando fines Christianorum et dilatando*); III, 235, p. 196-197 (*Christianorum fines et terrae Prussiae angustias dilatare*); III, 262, p. 214-215 (*Christianorum fines*); III, 315, p. 245-246 (*ad laudem et gloriam Dei et matris suae et dilatationem finium Christianorum*). Voir aussi Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 252.

⁶⁸⁴ Pierre de Dusbourg, II, 6, p. 30-31 (*terram Christianis*); III, 60, p. 95 (*terram Christianorum et fratrum*); III, 192, p. 173-174 (*exercitum infidelium ducerent et reducerent per terram Christianorum*).

aussi mention d'augmenter (*incrementare*) la foi chrétienne⁶⁸⁶ ou le nombre de fidèles (*fidelius*) en Prusse⁶⁸⁷. La région de la Mer Baltique étant en perpétuel état de croisade aux XIII^e et XIV^e siècles, on ressent bien le caractère de zone de frontière de la Prusse. Nous l'avons vu plus haut, chez le chroniqueur l'expansion des frontières de la Chrétienté est souvent associée à la construction de châteaux, notamment pour protéger les nouveaux convertis. Pour reprendre les mots de Sylvain Gouguenheim, « l'expansion était inscrite dans la condition de [l']installation [de l'Ordre] en Prusse : on ne lui demandait pas de garder une frontière, mais de conquérir des terres aux limites mal déterminées. »⁶⁸⁸. Zone en constant mouvement d'avancée et de recul, les frontières entre la Chrétienté et le monde païen sont difficiles à définir pour les chroniqueurs des croisades baltes.

Selon Robert Bartlett, et ce, dès le XIII^e siècle, le terme *Christianitas* atteint son sens territorial le plus poussé quand il réfère à un espace en expansion des ses frontières face à des territoires étrangers. Antérieurement, l'accroissement en fonction de nombre de nouveaux convertis à la foi chrétienne et de leurs mérites pouvait être envisagé, mais rapidement l'image d'une expansion territoriale (*dilatatio*) en vint à dominer dans les lettres, les chroniques et les chartes⁶⁸⁹. Ainsi, l'on retrouve l'idée de

⁶⁸⁵ Pierre de Dusbourg, III, 5, p. 52-54 (*transiens terminos infidelium*); III, 249, p. 206-207 (*ad terminos Lethowinorum*).

⁶⁸⁶ Pierre de Dusbourg, III, 18, p. 62-63 (*fides Christi debitum posset sumere incrementum*); III, 83, p. 109 (*ad incrementum fidei Christianae*).

⁶⁸⁷ Pierre de Dusbourg, III, 27, p. 67-78 (*fidelium in terra Prussiae dilatari*).

⁶⁸⁸ Sylvain Gouguenheim, *op. cit.*, p. 431.

⁶⁸⁹ Robert Bartlett, *op. cit.*, p. 253. Iben Fonnesberg-Schmidt, p. 138. Nora Berend, « Frontiers of Christendom: the Endurance of Medieval and Modern Constructs », dans Andreas Speer et David Wirmer (dir.), *Das Sein der Dauer*, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 2008, p. 29. Voir aussi Marvin L. Colker, *loc. cit.*, p. 273 (# 13) : « *Et sic ceperun Christiani ibi dilatari*. ».

l'expansion des frontières de la Chrétienté dans la *Chronique rimée de Livonie*⁶⁹⁰ et dans celle d'Henri de Livonie⁶⁹¹, mais pas avec la même intensité que dans la chronique de Pierre de Dusbourg. Pour Pierre de Dusbourg, qui écrit en 1320-1330, la Prusse est « stabilisée » déjà depuis environ 50 ans, le réseau paroissial est en plein essor et les structures chrétiennes sont bien en place⁶⁹².

Enfin, la chronique de Pierre de Dusbourg n'évolue pas en vase aussi clos que la *Chronique rimée de Livonie* ou que celle d'Henri de Livonie, bien que ce dernier fasse quelques références aux croisades en Terre sainte en conjonction avec celles en Livonie⁶⁹³. Notamment par le biais des notes marginales (événements, miracles, règnes de papes, de rois et d'empereurs, catastrophes naturelles, batailles, fondation des ordres religieux, etc.), des liens sont établis avec l'ensemble des terres chrétiennes comme la Bourgogne, la France, la Bretagne, la Hongrie ou la Bohême, qui ne se trouvent pas alors réellement en état de conflit avec l'extérieur, mais également avec les différentes zones où s'exercent les poussées conquérantes chrétiennes : Espagne, Livonie, Terre sainte⁶⁹⁴, Majorque, Minorque, etc. La conquête de la Prusse pour Pierre de Dusbourg est réellement partie prenante d'un mouvement expansif des limites de la Chrétienté dans son ensemble.

⁶⁹⁰ *Chronique rimée de Livonie*, l. 3245-2386, p. 39 : « With your counsel, I will raid Lithuania. Hold back no longer your lives, wealth and men. I ask you for them now, for God sent us here into this land of his beloved mother that we should constantly seek means of expanding our dominion. ».

⁶⁹¹ Henri de Livonie, IV, 5, p. 35, XIX, 7, p. 152 et XXIV, 7, p. 195-196.

⁶⁹² Aleksander Pluskovski, *op. cit.*, p. 19.

⁶⁹³ Henri de Livonie, II, 3, p. 32; IV, 5, p. 35; XIX, 7, p. 152 et XXIV, 7, p. 195-196.

⁶⁹⁴ Pour la Terre sainte tout particulièrement, voir Shlomo Lotan, *loc. cit.*, p. 102.

Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons pu constater que la Prusse teutonique et chrétienne se construit par l'investissement physique et religieux de l'espace nouvellement conquis. Ses limites territoriales, définies au fil des avancées et des reculs de la croisade, sont en constants mouvements. Le sang des martyrs chrétiens tombés aux mains des païens et l'utilisation extensive du feu ont purifié le sol dans l'esprit des contemporains de Pierre de Dusbourg. Les miracles attestent du nouvel état des choses : la Prusse païenne est désormais prête à être christianisée.

En cette première moitié du XIV^e siècle, les reliques des saints reposant dans les autels et les sanctuaires parsèment maintenant la Prusse et concentrent le sacré chrétien sur ce territoire parcouru par les pèlerins. Les reliques, pôles de diffusion du sacré rattachent la Prusse à la Chrétienté dans son ensemble et la rapproche de ses autres frontières comme la Péninsule Ibérique et la Terre sainte qui s'opposent et forgent leur identité en réaction au monde païen. Les consécration des églises paroissiales et des cimetières, tout comme l'implantation des différents établissements monastiques et religieux, furent déterminantes pour la conversion du paysage physique païen en paysage chrétien. Monuments de première importance dans ce processus, les églises chrétiennes imposent la présence de la nouvelle religion de par leur présence au niveau visuel d'abord, mais aussi de par le son de leurs clochers qui propagent la conception chrétienne du temps dans l'espace auditif des campagnes nouvellement défrichées et des villes nouvellement créées.

Les diocèses établis poursuivent cette logique d'appropriation de l'espace et leurs limites territoriales à l'Est sont volontairement laissées vagues par le légat pontifical Guillaume de Modène pour qu'elles puissent s'adapter aux inévitables fluctuations causées par les affrontements à venir en Lituanie et en Samogitie encore païennes. Sans nul doute, cette image est celle d'une terre chrétienne comme l'avait bien perçu Philippe de Mézières lors de son passage dans la terre des chevaliers de la Vierge.

Enfin, nous avons également pu voir que l'Ordre teutonique, par le biais de ses chroniques qui servaient à la fois au redressement des mœurs dans l'Ordre, à l'éducation historique des frères et d'instrument de justification face au public extérieur, ne reculait devant rien pour démontrer qu'il avait su accomplir son rôle de christianisation la Prusse. Dans sa chronique, Pierre de Dusbourg met constamment de l'avant l'ascendant conféré à l'Ordre teutonique par Dieu. Cet appui se concrétise aux yeux de tous par les biais des très nombreux miracles de Dieu, de Marie, de sainte Barbara et des autres saints en Prusse qui constituent une légitimation supplémentaire de ce que l'Ordre a permis une *dilatatio* des frontières de la Chrétienté jusqu'aux rives de la mer Baltique. Ainsi, les miracles réalisés par les reliques de sainte Barbara jouent un rôle non négligeable dans l'expansion du réseau de pèlerinage chrétien dans cette nouvelle terre de croisade et la sainte obtient le statut de sainte nationale. De son côté, tout au long de la chronique, la Vierge Marie, patronne de l'Ordre teutonique, agit à la fois comme protectrice de l'Ordre, auxiliaire à la conversion des païens et déesse guerrière qui s'implique activement dans la défense et l'expansion des frontières de la Prusse et de la Chrétienté.

CONCLUSION

Longtemps considérée comme la plus vieille source pour l'histoire de l'Ordre teutonique, la *Chronique de la terre de Prusse* de Pierre de Dusbourg doit être abordée en prenant certaines précautions. Il faut dire qu'elle a ceci de singulier qu'elle présente explicitement l'histoire de la Prusse comme partie prenante du processus dynamique d'expansion de la Chrétienté latine. Rédigées en plein cœur d'une époque marquée par la contestation face à l'existence même de l'Ordre teutonique et de l'*Ordenstaadt*, les lignes qui la composent ont su faire couler beaucoup d'encre au fil des siècles en réaction à ce qu'elle expose, c'est-à-dire la conquête et la conversion de la Prusse païenne par l'Ordre teutonique et par ses alliés venus en pèlerinage de toute la Chrétienté.

Afin de comprendre comment a pu se réaliser l'intégration des pays baltes païens à l'Europe chrétienne au cours du Moyen Âge, il importe de s'intéresser l'histoire de la Prusse, qui se révèle somme toute assez peu étudiée dans les mondes francophone et anglophone comparativement à celle des autres pays de l'espace balte pour la même période. Concernant le rythme de la conquête en elle-même, nous avons pu voir que, malgré les affirmations de certains observateurs contemporains⁶⁹⁵, celle de la Prusse est loin d'être achevée au milieu du XIII^e siècle et qu'il faut plutôt attendre la fin des grandes apostasies, soit vers 1283, pour que le territoire soit presque entièrement pacifié. Avant de pouvoir considérer la Prusse païenne conquise comme chrétienne, certaines étapes ont dû en outre être franchies.

⁶⁹⁵ Marvin L. Colker, *loc. cit.*, p. 712-726.

En Prusse, nouvelle terre de croisade située sur les rives de la mer Baltique, le processus d'expansion des frontières de la Chrétienté se déroule à deux niveaux au courant des XIII^e et XIV^e siècles : celui de la conversion des populations païennes et celui de la christianisation du sol. Pour ce qui est de la conversion des populations au christianisme, diverses stratégies coexistent : de la conversion sincère à l'intimidation en passant par la conversion forcée. Nous avons pu constater que, dans la chronique de Pierre de Dusbourg, l'Ordre teutonique était ouvert à l'emploi de ces différentes méthodes afin d'assurer sa domination sur les populations conquises. Même si la Paix de Christbourg marqua un tournant décisif dans l'instauration de la société chrétienne définie au concile du Latran de 1215, en Prusse le résultat fut une christianisation imparfaite des Pruthènes natifs et la persistance de certaines pratiques païennes jusqu'à la Réforme, notamment au niveau funéraire. Bien que cet aspect de la christianisation de la Prusse par l'Ordre teutonique soit décrié depuis l'époque même de la rédaction de la chronique, il faut considérer l'appropriation chrétienne du territoire prussien en lui-même, qui nous apparaît tout autant importante, voire même d'une importance plus grande que le simple fait de la conversion des populations indigènes.

Au-delà même de l'expérience prussienne, l'étude de l'appropriation religieuse du territoire permet de mieux comprendre le processus de création d'un nouveau territoire chrétien et son intégration au sein de la *Christianitas*. C'est un processus qui s'est inévitablement déroulé à de nombreuses reprises au cours des siècles subséquents, notamment en Amérique du Nord dans le contexte des Grandes découvertes (XV^e au XVII^e siècles). Cette intégration se réalise grâce à la conversion du territoire païen en territoire chrétien par le martyre des combattants chrétiens; l'apport de reliques saintes; la construction et la consécration d'églises, de cimetières, de couvents et de monastères; et le déploiement d'un cadre paroissial et diocésain venant structurer les efforts de christianisation. Dans la chronique de Pierre de Dusbourg, elle prend aussi forme au plan spirituel (ou idéologique) où, tout comme

les transformations toponymiques, la prolifération des miracles, et notamment ceux de la Vierge, joue un rôle important.

Au long de la chronique de Pierre de Dusbourg, nous avons ainsi pu observer la réalisation de ce processus ainsi que son aboutissement partiel au XIV^e siècle. Suivant la tradition chrétienne, éprouvée notamment en Livonie et contre les Wendes, le sol du territoire convoité a d'abord été conquis et purifié par le feu et le sang des martyrs chrétiens. Ensuite, des événements miraculeux s'y sont produits en nombre important démontrant hors de tout doute que cet espace était revendiqué par Dieu sur les démons et les dieux païens. Une fois les lieux de culte païens préexistants éradiqués ou réappropriés, entre autres dans la construction d'églises, le territoire converti a progressivement été christianisé par l'arrivée de reliques saintes (Sainte-Croix, reliques de sainte Barbara, etc.) et la consécration des églises nouvellement édifiées (dont les autels contenaient aussi des reliques). Enfin, nous avons pu observer comment s'instaura en Prusse l'organisation réticulaire des paroisses et des diocèses commune à l'ensemble de la Chrétienté latine.

Si les quatre diocèses de la Prusse et du Culmerland ont été instaurés dès 1243 comme le préconisait la bulle de Rieti quelques années auparavant, le réseau des paroisses ne se déploya réellement qu'au début du XIV^e siècle, en conjonction avec la mise en place des commanderies de l'Ordre et l'accroissement des efforts de colonisation. L'exemple du diocèse de Culm nous a permis d'illustrer en partie comment le processus d'*inecclesiamento* se réalisa en Prusse teutonique grâce à la multiplication des villages de colons qui s'installèrent sur le territoire, encouragés par les *locatores* et les conditions exceptionnelles offertes par la *Kulmer Handfeste*. L'étude des cimetières, quant à elle, nous a permis de constater que la christianisation des mœurs et des pratiques funéraires chez les Pruthènes se poursuivait graduellement jusqu'à la Réforme, mais avec des variations certaines selon les diocèses. Sur le plan de la territorialisation du sacré, nous avons vu que les limites de la Chrétienté

territorialisée étaient en constante expansion (*dilatatio*). D'abord de par la définition laissée volontairement floue des limites diocésaines vers l'Est, mais également de par l'édification des châteaux aux confins des terres chrétiennes qui concourraient au premier plan à ce phénomène et qui y étaient explicitement associés dans la chronique. Pour Pierre de Dusbourg, cette expansion était légitimée par la Vierge, déesse guerrière et suzeraine de la Prusse, qui dans ses miracles montrait à l'Ordre la voie à suivre pour ses futures conquêtes. Rappelons aussi que la statue monumentale de la Vierge à Marienburg, symbole imposant du *dominium* de l'Ordre sur la Prusse conquise, portait également son regard sur les régions encore païennes de Samogitie et de Lituanie.

Ainsi, vers 1330, la Chrétienté occidentale a pris pied en Prusse : le pays se couvre de routes, de ponts, de champs cultivés et de moulins, si caractéristiques de la civilisation de l'Occident médiéval. Ses limites territoriales ont été définies, puis constamment élargies depuis le milieu du XIII^e siècle. Des églises, dont les clochers scandent partout le temps chrétien, parsement le territoire. Comme elles, certains des châteaux-monastères de l'Ordre et quelques villes sont désormais dédiés à Marie, au Christ et aux différents saints chrétiens les plus populaires et contribuent à l'appropriation idéologique de l'espace physique. Ces nouvelles fondations instaurent en Prusse une organisation spatiale dont la polarisation rompt avec la désorganisation inhérente au monde païen.

Concernant les limites de notre étude, il aurait été souhaitable d'intégrer davantage de sources contemporaines traitant des croisades baltes en approfondissant notre analyse des chroniques d'Adam de Brême et de Wigand de Marburg, restée somme toute assez superficielle. Cela aurait permis d'enrichir nos connaissances quant à l'emploi et à la définition des notions de *populus christianus* et de *Christianitas* dans leurs chroniques respectives. En outre, sur le plan des difficultés linguistiques, un accès plus direct aux études rédigées en polonais et dans les langues baltes nous aurait

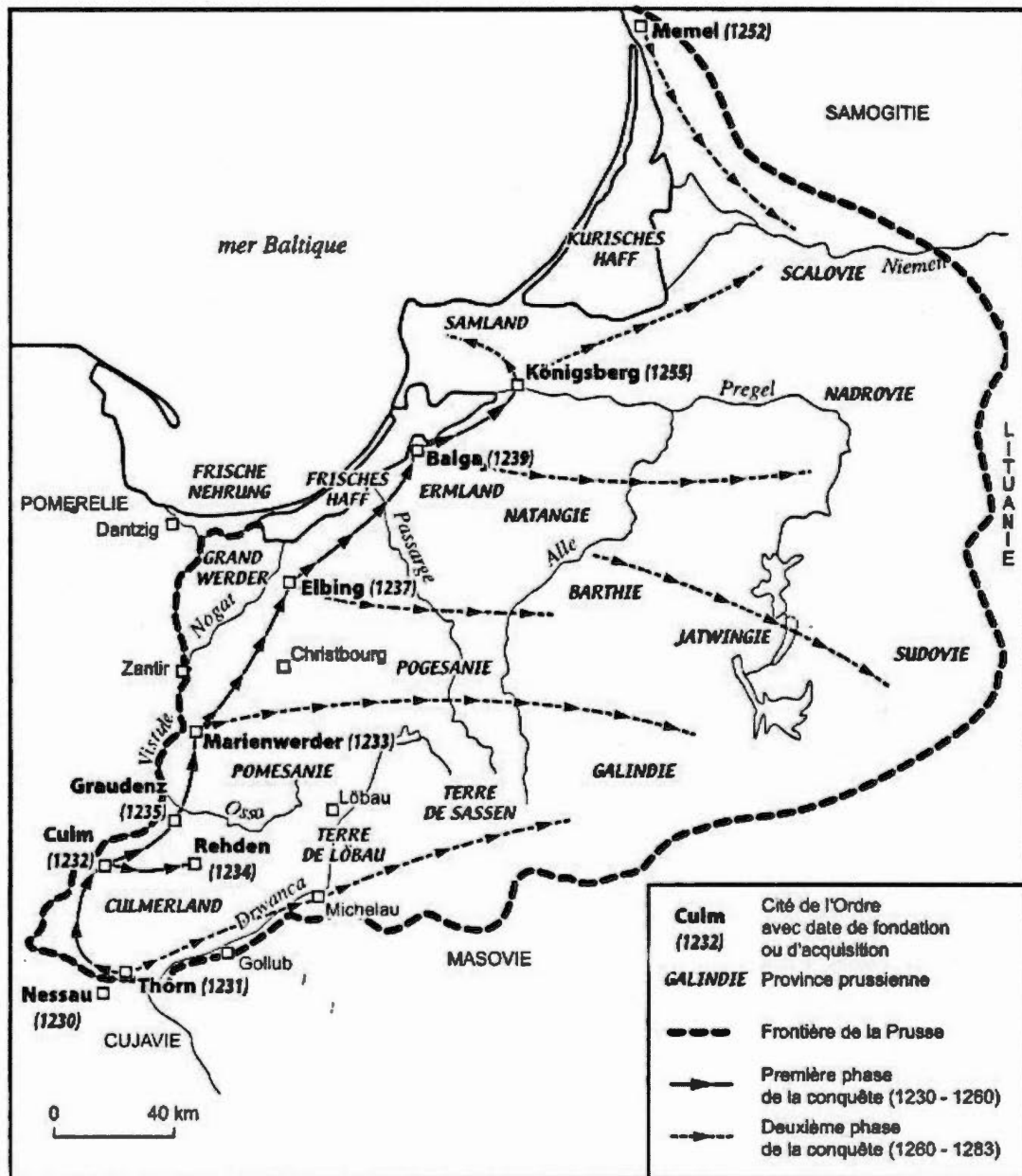
assurément permis de prendre connaissance des derniers résultats de recherche en date et n'ayant pas encore été transmises en anglais. Ainsi, il aurait certainement été possible d'en apprendre davantage sur le développement du culte de sainte Barbara en Prusse, sur le devenir et la provenance des différentes reliques présentes dans les différentes églises de la Prusse et chez Pierre de Dusbourg.

En outre, le devenir des cimetières, des monuments et des lieux de culte païens suite à la croisade mériteraient également d'être investigués plus avant. Néanmoins, à l'heure actuelle, les éléments de réponse apportés par l'archéologie se font encore trop souvent rares pour pouvoir les confronter efficacement avec les sources manuscrites traitant du paganisme en Prusse précédant et succédant à l'arrivée de l'Ordre teutonique sur les rives de la mer Baltique. En effet, le développement de l'archéologie des croisades baltes étant encore à ses débuts, suivre ses développements futurs permettra certainement de peaufiner notre compréhension actuelle du phénomène de christianisation de la Prusse et des « prussenayres » de Philippe de Mézières.

Cette étude aura, nous l'espérons, permis de mieux comprendre le processus de christianisation des XIII^e et XIV^e siècles et l'importance d'intégrer l'histoire de la Prusse teutonique à l'histoire plus générale de l'Occident médiéval, de prendre en considération un lieu précis situé en marge de la Chrétienté afin d'en éclairer à la fois le centre et les autres périphéries. Si les croisades en Terre sainte et ailleurs ne menèrent parfois qu'à d'éphémères royaumes chrétiens, ici la pérennité de la situation, qui a toujours cours aujourd'hui à travers un découpage territorial certes différent, mérite d'être soulignée. Nous pensons que l'exemple prussien peut servir de modèle, ou à tout le moins d'élément de comparaison, pour étudier la constitution d'autres nouveaux territoires chrétiens ailleurs. En bref, et ce malgré les critiques qu'on a pu lui opposer au fil des siècles, on peut affirmer que l'Ordre teutonique a été un acteur de premier plan du processus d'expansion des frontières de la Chrétienté.

ANNEXE A

LA CONQUÊTE DE LA PRUSSE (1230-1260 ET 1260-1283)



Source : Sylvain Gouguenheim, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Tallandier, 2007, p. 188.

ANNEXE B

L'UTILISATION DU TERME *DILATATIO* CHEZ PIERRE DE DUSBOURG ET NICOLAS DE JEROSCHIN

	Pierre de Dusbourg (Wenta, 2007)	Nicolas de Jeroschin (SRP I, 1861)	Nicolas de Jeroschin (Fisher, 2005)
1	<i>Huius viri animus et totus conatus ad destructionem infidelium et ad Christianorum terminos dilatantos fuerat inclinatus</i> (III, 13, p. 60)	und dî lant der cristinheit / gemerin und gemachin breit (l. 4765-6, p. 357)	and extending the lands controlled by the Christians (III. 13, p. 77)
2	<i>per eos [OT] fides Christi debitum posset sumere incrementum et Christianorum termini dilatari</i> (III, 18, p. 62)	Ûf daz durch sî gemerte sich / der geloube cristinlich / und dî lant der cristinheit gelengit wurdin und gebreit (l. 5001-4, p. 360)	to spread the Christian Faith and extend Christian lands (III. 18, p. 80)
3	<i>Extunc coepit turba fidelium in terra Prussiae dilatari, et cultus divinus augeri ad laudem et gloriam Iesu Christi.</i> (III, 27, p. 68)	Von den selbin stundin / zu breitin ouch begundin / sich dî cristenin vorvâr / in Prûzinlande her und dar / und gotlich dînst sich mêrin / zu lobe und zu êrin / Cristô dem vil hêrin (l. 5589-95, p. 367)	From this time on the Christians began to spread across Prussia and religious observance increased to the honour and praise of Christ our gear Lord. (III. 27, p. 86)
4	<i>ampliando fines Christianorum et dilatando</i> (III, 31, p. 69)	das sî der cristnen ende gebreittin und gemachtin wit (l. 5876-7, p. 370)	spreading Christianity (III. 31, p. 88)
5	<i>ecclesiam scilicet sanctam in Prussiae partibus dilatari</i> (III, 31, p. 70)	der vil reinin cristinheit (l. 5914, p. 371)	the prosperity and blessedness of Christendom (III, 31, p. 89)
6	<i>magister et fratres solliciti ad dilatandum terminos Christianorum</i>	Dô wurdin abir denkin / di brûdre unde lenkin / darûf ire sinne / als dî	Inspired and directed by the love of God, the brothers began to turn

	Pierre de Dusbourg (Wenta, 2007)	Nicolas de Jeroschin (SRP I, 1861)	Nicolas de Jeroschin (Fisher, 2005)
	<i>contra gentem Nadrowitarum</i> (III, 175, p. 163)	gotis mine / sî wîste, schuntte unde twanc, wî sî breit, wît und lanc / gemachtin ôt den cristintûm / und gotis lebelîchin rûm / gehôtin und gemêrtin (l. 15 820- 9, p. 486)	their minds once more to how they could extend Christianity and add to the praise of God (III, 175, p. 183-4)
7	<i>idem frater Meneco cupiens summo desiderio Christianorum fines et terrae Prussiae angustias dilatare</i> (III, 235, p. 196)	Der selbe meister Meiner / alle sînes vilzes kêr / darûf zu pflege wande / wî er in Prûzinlande gesterkete dî cristinheit / und den geloubin machte breit / unt wî dî lant blibin bewart / dî alreite warn bekart / an cristinlîchin name (l. 18 970-8, p. 523)	Master Meinhard turned his attention to how strenghten Christianity in Prussia, to spread the faith and safegard the land for those who already converted to Christianity. (III, 235, p. 215)
8	<i>frater Carolus magister ad laudem et gloriam Dei et matris suae et dilatationem finium Christianorum congregata omni virtute exercitus sui aedificavit castrum Christmemelam</i> (III, 315, p. 245)	Und vûr also hin obe / gote bûwende zu lobe / und ûf nutz der cristinheit / eine burc, dî wart geleit (l. 24 116-9, p. 581)	built a castle six miles up the river to Ragnit "to the praise of God and to protect the Christians , and called it Christmemel" (III. 315, p. 262)
9	<i>Henricus de Ysenbergk commendator de Königsbergk [...] ad dilatandum terminos Christianorum aedificavit et perfecit [...] castrum Girdauiam.</i> (III, 360, p. 266)	Brûdir Heinrich von Îsenberc / der comentûr von Kungisberc / von meistir Wernhêris wegn / ein burc, dî ist gelegn / zu Barten in dem lande / und dî Girdauwen nande (l. 5876-7, p. 670) = 627	Brother Heinrich von Isenburg, commander of Königsberg, completed the buiding work on a castle in Barthia called Gerdauen.(III, 360, p. 283)

ANNEXE C

LES TERMES DÉSIGNANT LES CHRÉTIENS DANS LA CHRONIQUE DE PIERRE DE DUSBOURG ET LEUR RÉPARTITION GÉOGRAPHIQUE AU SEIN DE LA CHRONIQUE DE PIERRE DE DUSBOURG

Les termes désignant les chrétiens – Prusse

<p><i>Christianus /</i> <i>Hominus</i> <i>christianus /</i> <i>Exercitus</i> <i>christianorum</i></p>	<p>II, 1 (<i>Christiani vicini</i>); III, 4 (<i>Christianos; Christianorum terram; Christiani</i>); III, 7 (<i>Christianus</i>); III, 18 (<i>plurum Christianorum</i>); III, 31 (<i>Christiani sanguinis; Christianos</i>); III, 35 (<i>Christianorum sanguine</i>); III, 40 (<i>Christani, exercitu Christianorum</i>); III, 45 (<i>Christianis</i>); III, 55 (<i>equos christianorum; Christianis; exercitum Christianorum</i>); III, 56 (<i>Christiani sanguinis</i>); III, 60 (<i>Christianorum</i>); III, 61 (<i>Christianos; multis Christianis mulieres et parvulos</i>); III, 62 (<i>sanguine Christiano</i>); III, 84 (<i>sanguinis Chistiani, Christianos, centum Christianos, Christianis</i>); III, 90 (<i>fidei Christianae professores, Christianos</i>); III, 91 (<i>Christiani; exercitum Christianorum</i>); III, 92 (<i>christiani</i>); III, 98 (<i>exercitus Christianorum</i>); III, 114 (<i>plures Christianos</i>); III, 116 (<i>plurium christianorum</i>); III, 123 (<i>Christianorum sanguine, Christiani, exercitum Christianorum</i>); III, 125 (<i>multam Christiani sanguinis</i>); III, 126 (<i>navium Christianorum</i>); III, 137 (<i>Christianos</i>); III, 140 (<i>60 viri Christiani</i>); III, 143 (<i>Christiani, Christianos, 40 pueri Christiani, Christianorum</i>); III, 144 (<i>sanguinem Christianum, alios Christianos</i>); III, 147 (<i>sanguine Christiano</i>); III, 149 (<i>Christianorum</i>); III, 150 (<i>Christianorum</i>); III, 152 (<i>Christiani</i>); III, 153 (<i>nulli Christiano homini</i>); III, 157 (<i>omnes Christiani</i>); III, 158 (<i>Christianorum</i>); III, 161 (<i>Christianorum</i>); III, 162 (<i>mulierem Christianam</i>); III, 163 (<i>hominum Christianorum</i>); III, 169 (<i>Christianos</i>); III, 170 (<i>Christianos; sanguinis Christianorum</i>); III, 181 (<i>Christiani</i>); III, 188 (<i>Christianos</i>); III, 192 (<i>100 homines Christiani; terram Christianorum; hominum Christianorum</i>); III, 198 (<i>latrunculos Christianos</i>); III, 215 (<i>150 homines Christianos</i>); III, 222 (<i>plures Christiani</i>); III, 223 (<i>Christianorum</i>); III, 226 (<i>centum Christiani</i>); III, 235 (<i>Christianorum</i>); III, 237 (<i>Christianos</i>); III, 259 (<i>Christianis</i>); III, 260 (<i>Christianorum</i>); III, 262 (<i>Christianorum fines; Christianis</i>); III, 267 (<i>Christianis</i>); III, 268</p>
---	--

	<p>(<i>Christianis</i>); III, 270 (<i>Christianis captis</i>); III, 273 (<i>homines Christianos</i>; 250 <i>Christianorum</i>); III, 277 (<i>multos Christianos captos</i>); III, 282 (200 <i>Christianos homines</i>; 70 <i>Christianos homines</i>; <i>quinque pueros Christianos</i>); III, 286 (<i>Christianis</i>, 50 <i>homines Christianos</i>); III, 290 (30 <i>Christiani</i>); III, 310 (<i>ultra mille et ducentos captos Christianos homines</i>; <i>Christianos</i>; 60 <i>viros Christianos</i>; <i>Mulieres etiam Christianae</i>); III, 313 (<i>exercitum Christianorum</i>); III, 315 (<i>Christianorum</i>); III, 320 (<i>exercitus Christianorum</i>); III, 330 (<i>exercitum Christianorum</i>); III, 331 (<i>Christiani</i>); III, 333 (<i>Christianus</i>); IV, 18 (<i>multorum Christianorum sanguine</i>)</p> <p>n=97</p>
<i>Peregrinus / Exercitus peregrinorum</i>	<p>II, 13 (<i>peregrinis Prussiam et Liunioniam</i>); III, 8 (<i>peregrinis</i>); III, 11 (<i>peregrinis 2x</i>); III, 15 (<i>Completo itaque peregrinationis suae voto idem princeps relinquens in Prussia</i>); III, 16 (<i>peregrinis</i>); III, 25 (<i>peregrinorum</i>); III, 26 (<i>peregrinorum</i>; <i>voto peregrinationis sua</i>); III, 54 (<i>completo peregrinationis suae voto</i>; <i>votum peregrinationis, peregrinis</i>); III, 55 (<i>plures peregrini; peregrinos</i>); III, 57 (<i>peregrinos</i>); III, 58 (<i>peregrinis</i>); III, 63 (<i>peregrinorum</i>); III, 67 (<i>peregrinis</i>); III, 71 (<i>in itinere huius perigratonis; multitudine peregrinorum; peregrinationis suae</i>); III, 91 (<i>peregrinis x2</i>); III, 93 (<i>plurium peregrinorum</i>); III, 98 (<i>peregrinis ; peregrini</i>); III, 99 (<i>exercitus peregrinorum</i>); III, 125 (<i>multorum peregrinorum</i>); III, 141 (<i>peregrinis numero centum; peregrinis</i>); III, 288 (<i>peregrinorum; peregrini</i>); III, 296 (<i>peregrinorum</i>); III, 342 (<i>peregrinorum</i>); III, 348 (<i>peregrinorum</i>)</p> <p>n=35</p>
<i>Christifideles / Christi fideles</i>	<p>I, 5 (<i>Christi fidelibus</i>); II, 1 (<i>Christi fidelibus</i>); III, 7 (<i>Christifideles</i>); III, 30 (<i>Christifideles</i>); III, 32 (<i>Christifideles</i>); III, 33 (<i>Christifideles</i>); III, 34 (<i>Christifidelibus</i>); III, 44 (<i>Christifidelium</i>); III, 46 (<i>praejudicium fidei et Christifidelium</i>); III, 60 (<i>Christifidelibus</i>); Marge 33 (<i>fratres domus Theutonicorum et alii Christifideles</i>); III, 98 (<i>Christifideles terrae Prussiae</i>); III, 109 (<i>Christifidelium</i>); III, 125 (<i>Christifidelibus terrae Prussiae</i>); III, 145 (<i>Christifideles</i>); III, 147 (<i>Christifideles</i>); III, 172 (<i>fratres et alii Christifideles</i>); III, 220 (<i>Christifideles</i>); III, 242 (<i>christifidelium</i>); III, 244 (<i>Christifideles</i>); III, 251 (<i>Christifidelium</i>); III, 258 (<i>Christifidelium</i>); III, 262 (<i>Christifideles</i>); III, 357 (<i>Christifideles terrae Liunioniae et Prussiae</i>)</p> <p>n=24</p>
<i>Fideles / Fidei</i>	<p>III, 4 (<i>fideles</i>); III, 6 (<i>fidelium</i>); III, 15 (<i>fidelibus terrae</i></p>

<i>et fideles</i>	<i>Prussiae</i>), III, 26 (<i>fideliū</i>); III, 31 (<i>hostes fidei et fideliū</i>); III, 33 (<i>fidei et fideliū</i>); III, 39 (<i>fidem et fideles</i>); III, 45 (<i>negotium fidei et fideliū</i>); III, 46 (<i>fidei et fideliū</i>), III, 58 (<i>terrae Prussiae fidei et fidelibus; fidelibus</i>); III, 59 (<i>fidei et fideliū</i>); III, 63 (<i>fideliū</i>); III, 71 (<i>pro defensio fidei</i> ; NdeJ = Christians); III, 72 (<i>fidelibus suis Pruthenis</i>); III, 84 (<i>fidem et fideliū</i>); III, 91 (<i>fidei et fidelibus; multorum fideliū sanguinis; anima fideliū</i>); III, 110 (<i>fideliū</i>); III, 128 (<i>fidei et fideliū</i>); IV, 10 (<i>fidei et fideliū; coetum fideliū</i>) n=23
<i>Populus Dei</i>	III, 35 (<i>De populo etiam Dei</i>); III, 44 (<i>Domine, populo tuo; Dominus populum suum</i>); III, 66 (<i>Dominus in gladio populum suum</i>); III, 87 (<i>Christus [...] in populo suo</i>); III, 95 (<i>populum tuum, Domine; populum Domini</i>); III, 123 (<i>populo Dei</i>); III, 125 (<i>Deus vellet miseri populo suo</i>); III, 133 (<i>Domini afflictionem populi sui in Prussia</i>); III, 192 (<i>populo Dei</i>); III, 285 (<i>populus [...] fuit Domino protegente</i>) n=12
<i>Sancta mater ecclesia / Sacrosancta Romana ecclesia / Ecclesia Dei</i>	II, 11 (<i>sacrosancte Romanae ecclesiae</i>); III, 31 (<i>ecclesiam scilicet sanctam; omnis ecclesia sanctorum</i>); III, 33 (<i>sanctae matris ecclesiae</i>); III, 39 (<i>sanctae matris ecclesiae</i>); III, 100 (<i>sanctae matris ecclesiae gremium</i>); III, 125 (<i>ecclesia Dei in Prussiae partibus</i>); III, 175 (<i>sanctae matris ecclesiae</i>); III, 224 (<i>ecclesiam Dei</i>) n=9
<i>Convertis : Prutheni / Barthi / Sambitis / Warmienses / Sudowitae</i>	III, 73 (<i>Sambitis</i>); III, 74 (<i>exercitu Sambitarum</i>); III, 173 (<i>Sudowitae; Barthi, Warmienses et alii Prutheni</i>) n=6
<i>Populus</i>	III, 40 (<i>populo, populi nostri, omnis populus</i>); III, 67 (<i>populo</i>); III, 82 (<i>multitudinis populi de Elbingo</i>); III, 84 (<i>populus Prussiae et Livoniae</i>); III, 158 (<i>populus de de vicinis</i>); III, 310 (<i>populo</i>) N=8
<i>Populus Christianus</i>	III, 55 (<i>populo Christiano</i>); III, 163 (<i>populus Cristianus</i>); III, 167 (<i>populus Christianus</i>); III, 224 (<i>populi Christiani</i>) n=4
<i>Polonus / Exercitus Polonorum</i>	II, 5 (<i>Polonorum; exercitus Polonorum</i>); II, 11 (<i>quodam Polono</i>); III, 55 (<i>Poloni</i>) n=4
<i>Cruce signatus</i>	II, 13 (<i>crucesignatorum terrae Prussiae et Liunia</i>); III, 33 (<i>cruce signatis</i>); III, 54 (<i>crucesignatus</i>); III, 56

	(<i>crucesignatorum</i>) n=4
<i>Civibus / Habitatoribus</i>	III, 41 (<i>civibus de Colmen</i>); III, 44 (<i>civibus suis de civitate Colmensi; cives de Colmine</i>); III, 48 (<i>civium de Elbingo</i>); III, 76 (<i>viris de Wohensdorph</i>); III, 150 (<i>habitoribus</i>) n=6
<i>Theutonicus (pas OT)</i>	III, 262 (<i>viros Theutonicos</i>); III, 347 (<i>Theutonicorum</i>) n=2
<i>Theutonicus (OT)</i>	III, 55 (<i>iugo Theutonicorum</i>) n=1
<i>Militia Christiana</i>	III, 11 (<i>gladius militia Christianae</i>) n=1

Les termes désignant les chrétiens – Pologne

<i>Christianus / Hominus christianus / Exercitus christianorum</i>	III, 196 (<i>Christianis</i>); III, 207 (<i>Christianos; quidam Christiano</i>); III, 250 (<i>Christianorum; 400 homines Christianos; 20 homines Christiani; Christianos</i>); III, 346 (<i>2000 hominum Christianorum, 20 000 hominum Christianorum</i>) n=9
<i>Christifideles / Christi fideles</i>	III, 248 (<i>Christifideles</i>); III, 258 (<i>Christifidelium</i>); III, 346 (<i>Christifidelibus</i>) n=3
<i>Fideles / Fidei et fideles</i>	II, 2 (<i>fidelibus</i>) n=1
<i>Populus Dei</i>	III, 250 (<i>populo Dei</i>) n=1
<i>Populus Christianus</i>	III, 195 (<i>populo Christiano</i>) n=1

Les termes désignant les chrétiens – Livonie et Estonie

<i>Christianus / Hominus christianus / Exercitus christianorum</i>	III, 269 (<i>tribus milibus Christianorum</i>); III, 341 (<i>5000 hominum Christianorum et amplius</i>), III, 343 (<i>ultra 5000 hominum Christianorum</i>); III, 356 (<i>christianos</i>); IV, 16 (<i>homines Christiani</i>) n=5
<i>Peregrinus / Exercitus peregrinorum</i>	III, 13 (<i>peregrinis Prussiam et Liunioniam</i>); III, 28 (<i>peregrinis</i>) n=2

<i>Christifideles / Christi fideles</i>	III, 269 (1500 <i>Christifidelibus</i>); III, 356 (<i>Christifideles</i>); III, 357 (<i>Christifideles terrae Liuoniae et Prussiae</i>) n=3
<i>Fideles / Fidei et fideles</i>	III, 359 (<i>fidelium</i>) n=1
<i>Populus Dei</i>	III, 28 (<i>populo dei</i>) n=1
<i>Populus</i>	III, 84 (<i>populus Prussiae et Livoniae</i>) n=1
<i>Cruce signatus</i>	III, 13 (<i>crucesignatorum terrae Prussiae et Liuoniae</i>) n=1
<i>Civibus / Habitatoribus</i>	IV, 16 (<i>cives Rigenses</i>) n=1

Les termes désignant les chrétiens – Lituanie

<i>Peregrinus / Exercitus peregrinorum</i>	III, 327 (<i>peregrinorum</i>); III, 340 (<i>peregrinorum; peregrini</i>) n=3
<i>Cruce signatus</i>	III, 251 (<i>signantes se signo sanctae crucis</i>) n=1

Les termes désignant les chrétiens – Terre sainte

<i>Christianus / Hominus christianus / Exercitus christianorum</i>	I, 1 (<i>Christianis; exercitu Christianorum</i>); II, 8 (<i>Christianis</i>); Marge 48 (<i>omnes Christianos captivos; Christianis</i>); Marge 72 (<i>Christianis</i>); Marge 75 (<i>Christianis</i>); Marge 76 (<i>Christiani</i>) n=8
<i>Peregrinus / Exercitus peregrinorum</i>	I, 2 (<i>completo perigrationis</i>); Marge 13 (<i>in itinere perigrationis</i>); Marge 48 (<i>peregrinorum</i>); Marge 76 (<i>peregrinationem; voto peregrinationis; alios peregrinos; peregrinationem</i>) n=7
<i>Fideles / Fidei et fideles</i>	Marge 76 (<i>fidelium in terrae sanctae</i>) n=1
<i>Populus Dei</i>	Marge 76 (<i>Dominus in gladio polulum suum; Dominus...videns afflictionem populi sui</i>) n=2
<i>Cruce signatus</i>	Marge 13 (<i>cruce signatus</i>); Marge 76 (<i>cruce signatis; cruce signatus</i>);

	n=3
<i>Theutonicus</i> (pas OT)	Marge 76 (<i>Theutonicorum</i>) n=1
<i>Militia</i> <i>Christianae</i>	II, 8 (<i>milites Christi, militiae Christianae</i>) n=2

Les termes désignant les chrétiens – Constantinople

<i>Latinus</i>	Marge 0.3 (<i>Latini</i>) n=1
----------------	---

Les termes désignant les chrétiens – Péninsule ibérique

<i>Christianus /</i> <i>Hominus</i> <i>christianus /</i> <i>Exercitus</i> <i>christianorum</i>	Marge 45 (<i>Christiani</i>) n=1
--	--

Les termes désignant les chrétiens – Empire

<i>Christianus /</i> <i>Hominus</i> <i>christianus /</i> <i>Exercitus</i> <i>christianorum</i>	III, 34 (<i>Christianos qui de Almania venerant</i>); III, 361 (<i>sex milium Christianorum, Christianorum</i>) n=3
<i>Fideles / Fidei</i> <i>et fideles</i>	III, 361 (<i>fidei et fidelium</i>) n=1

Les termes désignant les chrétiens – France

<i>Christianus /</i> <i>Hominus</i> <i>christianus /</i> <i>Exercitus</i> <i>christianorum</i>	Marge 48 (<i>Christianissimus rex</i>) n=1
<i>Latinus</i>	Marge 65 (<i>Latinatum</i>) n=1

Les termes désignant les chrétiens – Angleterre

<i>Christianus / Hominus christianus / Exercitus christianorum</i>	Marge 48 (<i>Christiani; exercitus Christianorum</i>) n=2
--	---

Les termes désignant les chrétiens – Sens global

<i>Christianus / Hominus christianus / Exercitus christianorum</i>	III, 284 (<i>christianum</i>) n=1
<i>Fideles / Fidei et fideles</i>	III, 269 (<i>fidei et fidelibus</i>); III, 357 (<i>fidei et fidelium</i>) n=2
<i>Sancta mater ecclesia / Sacrosancta Romana ecclesia / Ecclesia Dei</i>	III, 221 (<i>sacrosanctae Romanae ecclesiae</i>) n=1
<i>Populus Christianus</i>	Marge 78 (<i>universi populi christiani</i>) n=1

ANNEXE D

LA TRADUCTION DES TERMES *FIDES ET ... FIDELIUM / CHRISTIFIDELIUM* / *FRATRES* PAR NICOLAS DE JEROSCHIN

	Pierre de Dusbourg (Wenta, 2007)	Nicolas de Jeroschin (SRP I, 1861)	Nicolas de Jeroschin (Fisher, 2005)
1	<i>prosperitam fidei et fidelium</i> (III, 31, p. 70)	und dî cristin mit gewalt (l. 5921, p. 371)	the prosperity and blessedness of Christendom (III, 31, p. 89)
2	<i>contra fidem et fidelium</i> (III, 31, p. 70)	der vil reinen cristinheit (l. 5914, p. 371)	persecution of the Christians (III, 31, p. 89)
3	<i>ut a persecussione fidei et fidelium cessaret</i> (III, 33, p. 71)	ûf das cristinliche volc treib mit swindir âchte (l. 6055-6, p. 372)	that he should no longer pursue his devilish hatred of the pure Christians , whom he had always persecuted (III, 33, p. 90)
4	<i>ut fidem Christi et fidelium ecclesiam in Prussiae partibus</i> (III, 33, p. 72)	di vil reinen cristin / di dâ in den vristin / gesamint manchirhande / wâr in Prûzilande (l. 6159-63, p. 373)	Those pure Christian present in great number in Prussia (III, 33, p. 91)
5	<i>contra fidem et fideles</i> (III, 39, p. 78)	vurbaz kegn dem geloubin / noch kegn der gotis cristinheit (l. 6961-6962, p. 383)	against the faith or against God's Christendom (III, 39, p. 98)
6	<i>quod negotium fidei et fidelium breviter ibi periret</i> (III, 45, p.84)	und das der geloube sâd darinne mûste gar vorgân (l. 7547-8, p. 389)	<i>that the faith would be completely wiped out there if God did not prevent it soon</i> (III, 45, p. 104)
7	<i>quam in fidei et fidelium ignominiam exercebat</i> (III, 46, p. 85)	di er ûf di cristin trûc und den geloubin leite an (l. 7652-3, p. 391)	ill-treatment of the Christians and the faith (III, 46, p. 104)
8	<i>praejudicium fidei et christifidelium</i> (III, 46,	daz er hatte ûfgerich den christen sulche	great difficulties to the Christians (III, 46,

	Pierre de Dusbourg (Wenta, 2007)	Nicolas de Jeroschin (SRP I, 1861)	Nicolas de Jeroschin (Fisher, 2005)
	p. 85)	ubirlast (l. 7682-3, p. 391)	p. 105)
9	<i>terrae Prussiae fidei et fidelibus</i> (III, 58, p. 93-94)	ûf den armin crisintûm zu Pruzin in dem lande (l. 8678-9, p. 401)	the poor christians in Prussia (III, 58, p. 113)
10	<i>ad corroborationem fidei et fidelium</i> (III, 59, p. 94)	zu nutze der cristinheit (l. 8624, p. 402)	to the benefit of the church (III, 59, p. 113)
11	<i>conceperunt indignationem contra fidem et fidelium</i> (III, 84, p. 110)	ouch so hatte ir swert vorzert manchin cristinlichin lib (l. 10,533-4, p. 425)	became so angry with the Christians (III, 84, p. 132)
12	<i>compatientes fidei et fidelibus</i> (III, 91, p. 115)	zu Prûzin mit vil bittirkeit (l. 11,049, p. 430)	felt very bitter for the Prussians (III, 91, p. 36)
13	<i>ad defensionem fidei et fidelium Prutheni</i> (III, 128, p. 135)	cristenheit zu vrumin (l. 13,082, p. 454)	to help the christians (III, 128, p. 156)
14	<i>sed fidei et fratrum imperio humiliter oboedierent</i> (III, 175, p. 163)	und itzunt wârin widirbrâcht / zu des geloubin reinekeit / in dî shôz der cristinheit (l. 15 806-8, p. 486)	had been brought back into the bosom of the pure Christian faith (III, 175, p. 183)
15	<i>Intulit fidei et fidelibus</i> (III, 361, p. 267)	Andreas gost / tet di cristenheit irlôst / von dem argen êchtêre (l. 26,631, p. 611)	Andreas Gost rescued Christiendom from its evil persecutor (III, 361, p. 285)
16	<i>sanctae ecclesiae, fidei et fidelium</i> (IV, 10, p. 271)	der kirchen un den cristen [...] und des gelouben (l. 27,083-5, p. 616)	christians, the church and the faith (IV, 10, p. 289)

ANNEXE E

LA TRADUCTION DU TERME *ECCLESIA* PAR NICOLAS DE JEROSCHIN

	Pierre de Dusbourg (Wenta, 2007)	Nicolas de Jeroschin (SRP I, 1861)	Nicolas de Jeroschin (Fisher, 2005)
1	<i>quousque duram cervicem et indomitam sacrosanctae Romanae ecclesiae subjugarent</i> (II, 11, p. 47)	ûch und darzû bringin / daz ir den heiligen touf / intpfât nâch des gelouben louf / den Christus geboten hât / unde zu gebote stât / der rômischen kirchen dot (l. 3602-3607, p. 343- 344)	bring you to accept baptism into the Christian faith and the authority of the Church of Rome (II, 11, p. 64)
2	<i>quorum triumphos usque ad finem saeculi narrabit omnis ecclesia sanctorum</i> (III, 31, p. 70)	in al der heilgin cristinheit (l. 5886, p. 370)	their victory will be praised in all Christendom until Jugement Day (III. 31, p. 88)
3	<i>ecclesiam scilicet sanctam in Prussiae partibus dilatari</i> (III, 31, p. 70)	der vil reinin cristinheit (l. 5914, p. 371)	the prosperity and blessedness of Christendom (III, 31, p. 89)
4	<i>nec aliquot modo ad gremium sanctae matris ecclesiae vellet redire</i> (III, 33, p. 72)	ver in gar durch iren mein / von der cristinheite rein (l. 6155-6, p. 373)	they had departed from the true Christianity ((III, 33, p. 91)
5	<i>quod vellet redire ad sanctae matris ecclesia gremium</i> (III, 39, p. 77)	In der heiligin kirchin schôz (l. 6884, p. 382)	to the bosom of the holy church (III, 39, p. 98)
6	<i>redeundi ad sanctae matris ecclesiae gremium</i> (III, 100, p. 121)	und mit geloubin gân / in der cristinheite schôz (l. 11570-1, p. 436)	to return to the faith and the bosom of Christianity (III, 100, p. 141)
7	<i>ecclesia Dei in Prussiae</i> (III, 125, p. 134)	der cristingeloube (l. 12865, p. 451)	Christianity might be extinguished in Prussia (III, 125, p. 154)
8	<i>reversis ad sanctae matris ecclesiae</i>	In dî schôz der cristinheit (l. 15808,	brought back to the bosom of the pure

	Pierre de Dusbourg (Wenta, 2007)	Nicolas de Jeroschin (SRP I, 1861)	Nicolas de Jeroschin (Fisher, 2005)
	<i>unitatem</i> (III, 175, p. 163)	p. 486)	christian faith (III, 175, p. 183)
9	<i>omnes nationes in dicta terrae expugnantes essent et exterminatae, ita quod unus non supresset, qui sacrosanctae Romanae ecclesiae non subiceret humiliter collum suum</i> (III, 221, p. 190)	und man in allin Prûzinlant nicht ein einic mensehe want der der christinheit imper und dem geloubin widirwêr (l. 18302-18305, p. 514)	When there was not a single men to be found in all Prussia who was not Christian or who was opposed to the faith (III, 221, p. 208)
10	<i>ante persequebatur ecclesiam Dei</i> (III, 224, p. 191)	mortlich di reine cristinheit (l. 181492, p. 516)	persecuted and kill the Christians (III, 224, p. 210)
11	<i>sanctae ecclesiae, fidei et fidelium</i> (IV, 10, p. 271)	der kirchen un den cristen [...] und des gelouben (l. 27,083-5, p. 616)	christians, the church and the faith (IV, 10, p. 289)

ANNEXE F

L'UTILISATION DU FEU DANS LA CHRONIQUE DE PIERRE DE DUSBOURG

Action	Chrétiens (N=116)	Païens (N=69)
Destruction de villages / villes / faubourgs	III, 18, 140 (OT), 176, 182, 209, 252, 253, 254, 259, 266, 271, 276, 280, 291, 292, 298, 299, 301, 319, 325, 330, 332 (2x), 334, 335, 349, 351. IV, 7, 8, 15. n=30	III, 147, 192, 259, 275, 324, 337, 344, 345, 357, 361. IV, 6. N=11
Destruction de châteaux	III, 7, 18, 21, 26, 74, 75, 76, 88 (OT), 97 (OT), 108, 113 (Chrt), 115 (OT), 140 (OT), 151, 177, 178, 182, 187, 222, 223, 243, 265 (2x), 280, 302, 313, 329, 334, 340. IV, 12 (Chrt), 13. n=31	II, 2; III, 35, 122, 150, 159, 166, 169, 169 (<i>propugnaculum</i>), 170, 192, 324, 344 (<i>propugnacula</i>). n= 12
Destruction d'édifices	III, 182, 212, 244, 285, 340. n=5	II, 2. III, 123, 215, 237. n=4
Destruction de lieu de culte	III, 259 n=1	II, 2. III, 90, 250, 343, 357, 361. n=6
Dévastation par le feu (sans précision)	III, 8, 37, 38, 55, 66, 67, 68, 69, 74, 91, 108, 129, 130, 133, 176, 178, 185, 190, 191, 197, 202, 204, 205, 209, 222, 223, 243, 246, 247, 266, 289 (3x), 290, 297, 311, 313, 320, 321, 322, 326, 334, 338 (2x), 340. IV, 13, 14. n=47	II, 5. III, 44, 45, 60, 73, 84, 128, 143, 160, 162, 163, 164, 166, 173, 192 (2x), 195, 237 (<i>segetes</i>), 248, 255, 269, 273, 303, 306, 318 (<i>navem</i>), 324 (<i>machinis</i>), 341, 343, 344 (<i>cogas et naves</i> , etc.), 358. IV, 10, 17. n=32
Rite religieux	n=0	III, 5 (x3) n=3
Mise à mort	III, 82 (chrétien), III, 88 (païens) n=2	III, 143 (païen) n=1

ANNEXE G

LES MIRACLES ET LES ÉVÉNEMENTS MERVEILLEUX CHEZ PIERRE DE DUSBOURG ET NICOLAS DE JEROSCHIN

Miracles et événements merveilleux en Prusse (N= 85 + 4 Nicolas de Jeroschin)

Attribution	Miracle : Apparition / vision n=20	Miracle : Intervention dans les affaires humaines ou sur terre n = 53 + 3 (NdeJ) -1 (NdeJ)	Mirabilia n = 12
Anges	III, 86, 87, 170.		
Sainte Vierge	III, 12, 41 (<i>miraculo</i>), 81, 85, 87, 131, 141 (<i>miraculo</i>), 152, 207; IV, 18.	III, 12, 131, 152, 350; IV, 11 (≠NdeJ).	224 (<i>mirabilis conversio</i>)
Jésus	III, 86, 284,	III, 193.	
Saints	III, 12, 36, 87; Marge, 63 (<i>miracula</i>).	III, 36.	
Reliques		I, 5; Marge, 101, 121.	
Eucharistie / hostie		III, 232.	
Dieu		III, 37, 44 (<i>miracle</i>), 64, 69 (<i>miraculo</i>), 73 (<i>mira Dei providentia</i>), 91, 98, 103, 110 (<i>mira res</i>), 116, 120, 121, 123, 125, 127, 145 (<i>mira Dei</i>), 162 (NdeJ), 170 (NdeJ), 180, 183, 188, 209, 223, 230 (<i>mira facta</i>), 231, 242, 249 (<i>mirabili liberatione</i>), 256 (<i>eventu mirabili</i>), 260, 262, 263, 281, 294 (<i>miraculo</i>), 306, 308, 312, 331 (<i>mirabiliter</i>),	III, 3, 105 (<i>mirabili facto</i>).

		350 (<i>mirabili</i> / Dieu fait agir <i>daemones</i>), 360 (Nde)]; Marge, 122; IV, 19.	
Saint-Esprit		III, 26, 360 (2x).	
Autres	III, 17 (<i>miraculo</i>), 123, 233 (<i>diabolus</i>), 315 (<i>diabolus</i>).	III, 206; IV, 20 (<i>instigante diabolus</i>).	III, 31, 46 (<i>mira res</i>), 181 (<i>facto mirabili</i> / <i>mira res</i>), 197 (<i>mira et insolita gesta</i>), 210 (<i>mira gesta</i>), 236 (<i>mira facta</i> / <i>mira res</i>), 259 (<i>mira res</i>), 278 (<i>mirabili facto</i>), 351 (<i>mirabiliter</i>).

Miracles et événements merveilleux en Chrétienté (N = 9 + 2 N. de Jeroschin)

Attribution	Apparition / vision n = 2	Miracles n = 7 + 2 (Nde)]	Mirabilia n = 0
Sainte Vierge		Marge, 90.	
Jésus	Marge, 76.		
Eucharistie / Hostie		Marge, 2, 73.	
Dieu		Marge, 120 (ordalie).	
Saint-Esprit		Marge, 30.	
Autres	III, 245 (<i>mirabili conversione</i>).	Marge, 3, 4, 81 (Nde] 2x).	

Miracles et événements merveilleux en Lituanie païenne (N= 5)

Attribution	Apparition / vision n = 1	Miracles n = 4	Mirabilia n = 0
Sainte Vierge		III, 333.	
Dieu		III, 251 (<i>mirabili evasione</i>), 280 (<i>mirabilis</i>), 285 (<i>miranda res</i>), 333.	
Autre	Marge, 70.		

ANNEXE H

LES MIRACLES DE LA VIERGE DANS LES CHRONIQUES DES CROISADES BALTES

Henri de Livonie (v. 1226)

1) XV, 4, p. 113 :

« This same Count Bernard [of Lippe], when he was formerly in his own land, had taken part in many wars, burning, and assaults. He was punished by God and was afflicted with a debilitating disease of the feet so that, lame in both feet, he was carried in a litter for many years. He was chastened by this and received religion in the Cistercian order. After learning letters and religion for some years, he received authority from the lord pope to preach the Word of God and to come to Livonia. As he often told it, after accepting the cross to go to the land of the Blessed Virgin, his limbs were immediatly made firm and his feet became sound. On his first arrival in Livonia he was consecrated as abbot at Dünemünde and afterwards was made bishop of the Semgalls. »

2) XIX, 5, p. 149-150 :

« Other Estonians, meanwhile, were rowing around us and they wounded many of our men with their lances and arrows. [...] Since the bishop at this very moment was praying to the Blessed Virgin : "Show Thyself a mother, show Thyself a mother." She did indeed show Herself a mother. For, as that pirate ship, which was large and full of men, fled, it ran with great violence into another one. It split down the middle with a great noise and filled with water. The men fell into the sea and drowned and all of the others were confounded. Seeing that we had now reached the deep ocean, the Esthonians gathered on the seashore. There were many thousands of them, both cavalry and infantry, who had come from all parts of Esthonia, and there were about two hundred pirate ships. They raged violently at one another with a good deal of noise and blows too [...]. They raised their sails and dispersed on the sea and each of them went away by his own route. [...] The Blessed Virgin freed us that day, as She had freed the Livonians from all their troubles up to the present day. »

3) XXV, 2, p. 197-200 (x17) :

« After their return there came a certain knight, Gottschalk, a messenger of the king of Denmark, sent by the king to take over the magistracy of that city [Reval] for the king. Everyone throughout all of Livonia, the Livonians, Letts, and Germans, opposed him, so much so that even the merchants denied him a pilot for his ship either to come from Gothland to Livonia or to go from Livonia to Gothland.

Gottschalk went away discomfited from Livonia and came onto the wide and spacious sea. He was going without a pilot in his ship and was tossed about by a contrary wind. He had come to Livonia, perhaps against the will of Him Who ruled the winds, and the winds, therefore, rose not unjustly against him. The sun of justice did not shine upon him, because he had offended Mary, His Mother, Who is called the Star of the Sea, and for this reason She would not show him the right way. In such fashion, the knight, driven out of Livonia, returned to Denmark and renounced thenceforth the royal magistracy in the land of the Blessed Virgin Mary. Thus, even thus, the Star of the Sea always guards Livonia. Thus, even thus, the Lady of the world and Empress of all lands always protects Her special land. Thus, even thus, the Queen of Heaven rules over earthly kings. Did she not rule when she afflicted the many kings who were fighting against Livonia? Did she not afflict them when She struck with sudden death the great King Vladimir of Pskov as he was coming to Livonia with his army? Did she not immediately deprived of his kingdom the great king of Novgorod who despoiled Livonia for the first time, and did she not cause him to be driven out shamefully by his citizens? Did she not killed through the Tartars the other king of Novgorod who devastated Livonia for the second time? Did she not sufficiently humiliate King Vsevolod of Gerzika, who despoiled the Rigans with fire and the sword? Did she not later destroyed with a cruel death at Dorpat (as will be related below) King Vetseke, who once killed the bishop's men at Kokenhusen? Might I not speak of the Swedes, who entered the Rotalian provinces which were subject to the banner of the Blessed Virgin – for were they not slaughtered by the Oeselians? Did She not, if one may say so, trouble the king of the Danes with a long and marvelous captivity in the hands of a few people, when he wished to trouble Livonia with his rule? Did She not kill Svelgate and many princes and elders of the Letts through her Livonian servants? Did She not cause Ako, once the prince of the treacherous Letts at Holm, and many others, to fall dead at the hands of the Rigans? Did she not lay to rest Russin, the elder of the Letts in the fort of Dobrel? Did not all the elders of Treiden, who were called traitors, fall and die in the time of the pestilence? Did not all the elders of Oesel as well as of the provinces of Rotalia fall dead before the Rigans at Treiden? Did not Lembit, Vytames, and their other treacherous elders in Saccalis fall dead before the Rigans? And all those who remained and persisted in their treachery – did they not all perish? Behold how the Mother of God, so gentle to Her people who serve Her faithfully in Livonia, always defended them from all their enemies and how harsh She is with those who invade Her land or who try to hinder the faith and honor of Her Son in that land! See how many kings, and how mighty, She has afflicted! See how many princes and elders of treacherous pagans She has wiped off the earth and how often She has given Her people victory over the enemy! Up to this time, indeed, She has always defended Her banner in Livonia, both preceding it and following it, and She has made it triumph over the enemy. And what kings whether of pagans or Danes or of other nations, have fought against Livonia and have not perished? Consider and see, you princes of the Russians, or the pagans, or the Danes, or you elders of whatever people. Fear this

gentle Mother of Mercy. Adore this Mother of God and give satisfaction to Her, Who takes such cruel revenge upon Her enemies. Do not wish henceforth to attack Her land, so that to you She may be a mother, Who has hitherto been an enemy to Her enemies, She who has always more afflicted those who afflict Her people in Livonia. Give heed and see, you who hold dominion and magistracies in Her land. Do not unduly oppress the poor, I mean the poor Livonians and Letts, or any of the converts, the servants of the Blessed Virgin, who have hitherto borne the name of Christ Her Son to the other peoples and who still bear it with us. Give deep, fearful consideration and recall to your mind's eyes the cruel death of some who were harsh to their subjects. The Blessed Virgin does not, indeed, delight in the great tribute which converts are accustomed to give, nor is She appeased by the money taken from them by various exactions, nor does She wish to impose upon them a heavy burden, but one which is sweet and easily borne. Her Son says : "My yoke is sweet and My burden is light." He simply demands of them that they believe in his name, that they acknowledge Him to be the one true God with the Father, and believing, may have life in His name, Who is blessed world without end. Amen. »

4) XXX, 6, p. 245 :

« Thus Riga always water the nations. Thus did she now water Oesel in the middle of the sea. By washing she purges sin and grant the kingdom of the skies. She furnishes both the higher and the lower irrigation. These gifts of God are our delight. The glory of God, of our Lord Jesus Christ, and of the Blessed Virgin Mary gives such joy to His Rigan servants on Oesel! To vainquish rebels, to baptize those who come voluntary and humbly, to receive hostages and tribute, to free all the Christian captives, to return with victory – what kings have hitherto been unable to do, the Blessed Virgin quickly and easily accomplishes through Her Rigan servants to the honor of Her name. When this is finished, when it is done, when all the people are baptized, when Tharapita is thrown out, when Pharaoh is drowned, when the captives are freed, return with joy, O Rigans! Brilliantly triumphal victory always fallow you! Glory be to the Lord, praise to God beyond the stars. »

Chronique rimée de Livonie (v. 1290)

1) l. 6105-6171, p. 64 :

« The Öselians were glad that the brothers had lost the battle on the Daugava and welcomed the news. Soon they took counsel with one another and deecided to live free and oppose the Knights of God, for it was a cause of heartfelt sorrow to them that pure Christianity had taken root in their land. All the Öselians, young and old, broke away and left not a single Christian alive in all their territories. Later many of them were destroyed for doing this. Meanwhile there governed as acting master in Livonia a brother who never swayed from justice. He heard the report that all the Öselians has apostatized, and that grieved him greatly. He sent his messengers to the vassals of the

king to seek help from the knights. The messengers delivered their message in Reval, and the knights promised to come to the aid of Christianity and the Knights of God. They were told that they would be sent for at some time during the cold days of winter. After the messengers returned to Riga, the master sent them throughout the brother's lands and informed them that he planned to attack Ösel. God alone could stop him. Later Blessed Piety and her child Jesus Christ rendered help in form of a very cold winter that was the Öselians' undoing. The winter was so severe that the wild sea froze solid and was like a bridge between Ösel and Estonia. Then the many bold warriors from Reval were summoned and they were all eager to come. The brothers' men also came with many troops as soon as they heard the news. Nor did the bishops fail to command their people to join the expedition, as was their custom. »

Pierre de Dusbourg (v. 1331)

1) III, 12, p. 59-60 - *De aedificatione castris de Redino et visione mirabili cujusdam fratris ibidem (1234)* :

« Anno Domini 1234 frater Hermannus magister Pruthenis iam eliminatis e terra Colmensi congregato exercitu fratrum et armigerorum aedificavit castrum de Redino ante solitudinem, quae fuit inter terram Pomesaniae et Colmensem, in illo loco, ubi continuus insultus fuerat Pruthenorum et introitus ad terram Colmensem. In hoc castro fuit quidam frater, qui illusus fraude diaboli aestimabat veraciter, quod in ordine domus Theutonicae non posset animam suam salvare, proponens in animo suo, quod vellet ingredi ordinem strictionem. Quo facto vidit in somnis beatos Bernardum, Dominicum, Franciscum, Augustinum cum suis fratribus praecedere, quos cum lacrimis rogans petivit, ut eum in confratrem assumerent, at illi singuli denegabant. Postremo venit beata virgo Maria cum fratribus domus Theutonicae pluribus, quam ipse coepit humiliter implorare rogans, ut eum saltem in consortio fratrum suorum permetteret remanere. Cui virgo beata : "Non expedit, quia tibi videtur, quod ordo tuus sit adeo laxus, quod nihil sit in eo, in quo secundum desiderum tuum posses pati." Et elevans singula fratrum palia ostendit vulnera et plagas, quibus fuerant ab infidelibus interfecti pro defensione fidei, et ait : "Num videtur tibi, quod isti fratres tui sint aliquid passi pro nomine Iesu Christi?" Et hoc dicto disparuit visio. Et ille frater evigilans reversus ad se processit ad capitulum, ubi fratres fuerant congregati, et quod primus temere de proposito suo illis denudavit, hoc modo tanquam sapiens et expertus humiliter revocans tanquam erroneum visionem, quam viderat, omnibus publicavit. Qui frater in Dei servitio perseverans non longue postea ab infidelibus est occisus. »

2) III, 41, p. 81 – *De quodam miraculo* :

« Quaedam mulier dum post conflictum cum aliis civibus de Colmen iret ad locum certaminis ad sepelienda corpora insectorum et maritum suum semivivum vellet ad

civitatem ducere, ille restitit, et dum quaereret, quare ibi lubentius moretur, respondit, quod beata virgo Maria eodem die cum turibulo praecedentibus duabus virginibus cum candelis ardentibus omnes occisos turificasset, et dum veniret ad eum et sensisset eum adhuc vivum, ait : "Tertia die morieris, et gaude, quia anima tua sicut ceterae animae occisorum ad aeterna gaudia evolabit", ductusque sic cum aliis in civitatem Colmensem tertia die mortuus est, ut praedixit, et credidit omnis populus verbis eius. »

3) III, 81, p. 108 - *Item de eodem :*

« Cum isto fratre Hermanno iam professo in ordine et proficiente mirabiliter de virtute in virtutem beata virgo Maria saepius secrete et famuliter loquebatur, et accidit quodam tempore, dum beata virgo ei turbato vultu appareret et ipse tristitiae causam diligentius investigaret, ipsa respondit : "Hoc movet me ad turbationem, quod delecti filii mei fratres tui de domo Theutonica non referebant quondam in collationibus suis nisi de filio meo et me et de gestis sanctorum; modo non referunt nisi de factis regum et principum et saeculi vanitate, ita quod filius meus et ego et sanctorum vita raro vel nunquam recitatur. »

4) III, 85, p. 111 - *De praenosticatione hujus belli :*

« Fratres Hermannus dictus Sarracenus cum de castro Königsbergk cum aliis fratribus ad bellum Curoniae praedictum deberet procedere, beata virgo Maria apparens ei dixit: "Hermanne, ego ad convivium mei filii te invito." Unde idem frater Hermannus, dum recederet, dixit quibusdam fratribus : "Valete, amodo me non videbitis, quia virgo Dei genitrix me ad aeterna gaudia invitavit." »

5) III, 87, p. 112 - *Idem de eodem :*

« Eandem omnino similem visionem vidit quidam rusticus triturator vir simplex et rectus ad timen Deum in terrae Prussiae. Dum staret ante fores domus suae, vidit manifeste in aere fratres cum Lethowinis bellantes et vocavit ad se familiam suam et ait : "Nonne videtis, quomodo nostri fratres pugnant cum infidelibus? Modo fugiunt tam Prutheni quam Liunienses; modo fratres et pauci cum eis stant in bello se viriliter defententes, undique vallati hostibus; heu modo occiduntur, nunc video beatam virginem Mariam et sanctas virgines et angelos Dei cum animabus ipsorum ascendere in caelum." Inter has animas, ut uterque vidit, dua fuerunt eminentiores aliis, quae fuerunt animae fratris Hermanni dicti Sarraceni et cuiusdam fratri dicti de Glisbergk, de cuius statu in aedificatione Christburgk superius est praemisum. Concordabant etiam ambo in hoc, quod omnes animae, quorum corpora in conflictu Curouiae ceciderunt, salvatae fureunt praeter unam. Quae fuerint causae damnationis suae, nescio, Deus scit. Ex hoc colligendum et indubitanter credendum, quod ipse Christus, per quem nihil in terra fit sine causa, hanc plagam praeteritam et futuram apostasiae in populo suo fieri permisit, ut hii interfecti mercedem pro merito reciperent in caelis, superstites autem in periculis constituti magis ac magis

convalescerent in fide et confunderent non credentes, qui virtus fidei in securitate periclitatur et in periculis est segura, et intelligas in operibus bonis idem. »

6) III, 131, p. 136-137 - *De reaedificatione castri Brandenburgk et laudabili vita cujusdam fratris ibidem :*

« [...] In hoc castro fuit quidam frater Hermannus de Lichtenburgk nobilis, qui praeter alias castigationes et abstinencias, quibus se afflixit, continue circa corpus suum nudum lorica pro camisia utebatur. Unde accidit, quod superindutis aliis armis, dum ad bellum proficiscens impetuose se haberet, sicut in tali negotio est consuetum, in tantum caro eius corrosa fuit, ac si fuisset scorpionibus caesa. Pro quo dum frater Petrus sacerdos confessor ipsius eum redargueret asserens, quod tempore belli deberet lorica deponere propter armorum gravedinem aliorum, respondit, quod nulla necessitas ad hoc eum posset arctare, quod vivus eam deponeret. Sed in ipsa nocte sequenti apparuit ei beata virgo Maria, quae tactu placido manus suae ipsum sanavit, sic quod, dum eum frater Petrus praedictus iterum videret, nulla corruptionis alicuius in cute ipsius macula comparebat. »

7) III, 141, p. 143 - *De bello fratrum de Cristburgk in secunda apostasia, et de quodam miraculo, et de occisione multorum Pruthenorum :*

« Frater Theodoricus dictus Rode commendator de Christburgk intra secundam apostasiam exiit cum fratribus et peregrinis numero centum et post depraedationem terrae Pogesaniae secuta fuit eos innumera multitudo Pruthenorum, quos dum sine conflictu evadere non posset, confisus de misericordia Dei vertit faciem suam ad eos, et dum viriliter aggredere eos in bello, conversi sunt in fugam et fratres et peregrini sequentes ipsos tot occiderunt, quod nunquam a paucis hominibus une die tot fuerunt homines interfecti. Captivi et, qui ligati ducebantur a fratribus, dixerunt, quod vidissent in actu bellandi unam pulcherrimam virginem vexillum fratrum in aere ducentem, de qua visione tam meticulosi facti fuerunt et emarcuit cor eorum, quod nullus ad defensionem ponere se audebat. »

8) III, 152, p. 150 - *De bello terrae Colmensis in secunda apostasia, et primo de fratre Hedenrico Colmensi episcopo :*

« Frater Hedenricus ordinis Praedicatorum fuit intra secundam apostasiam episcopus Colmensis. De quo referetur indubitanter, quod beata virgo Maria cuidam pauperi viro apparuit dans ei litteram dicto episcopo deferendam, quam litteram dum episcopus legeret, invenit totam vitam suam in ea descriptam et additum, quod Christiani in terra Prussiae deberent a Pruthenis vexari adhuc multis tribulationes et pressuris. »

9) III, 207, p. 181 - *De conversione cujusdam Sudowitae et mirabili facto*

« Hoc tempore quidam nobilis de Sudowia dictus Russigenus cum omni domo et familia venit ad commendatorem de Balga, et cum vellet interesse divinis, prohibitus fuit. Cuius prohibitionis causa cogita baptizatus fuit cum omni familia sua et statim

post baptismum cepit infirmari positusque ad lectum misit pro quodam fratre sacerdote de Balga, qui ipsum baptizaverat, petens ab eo humiliter, ut ipsum in fide Christi informaret. Quod ipse sacerdos cum omni diligentia adimplevit et circumspiciens vidit de lignis factum ad pedes ipsius signum crucis, quod ipse Sudowita sibi iusserat praeparari. De quo sacerdos admirans, quod talis eodem die baptizatus tantam ad fidem Christi gratiam haberet, coepit inquirere, utrum ante susceptam fidem aliquid boni egisset. Respondit, quod multos Christianos interfecisset, de aliquo bono facto nihil sciret praeter hoc solum, quod dum ipse cum magno exercitu intrasset Poloniam, quidam Sudowita imaginem beatae virginis Mariae cum filio in gremio deportavit, et in reditu dum cum lanceis suis ad dictam imaginem sagittarent, ipse de hoc dolens violenter rapuit et cuiusdam Christiano dedit dicens: "Accipe imaginem istam Dei tui et reporta ad locum, ubi in reverentia debita habeatur"; quo facto apparuit ei beata virgo in specie et habitu pulcherrima in somnis et dixit: "Hoc obsequium, quod mihi fecisti in imagine mea, tibi in regno filii mei refundetur". Quod cum ipse Sudowita sacerdoti retulisset, statim quasi eodem die in Domino obdormivit. »

10a) Marge, 90, p. 223

« Anno Domini 1302 quidam latro devotus tamen virgini Mariae Perusii in Italia decollatus fuit, cuius caput iam praecisum de corpore clamavit de alta voce: "Afferte mihi sacerdotem, quia beata Maria, prout eam in orationibus meis singulis diebus fuis rogavi, non sinit me mori, antequam confitear omnia peccata mea", et sic factum fuit. »

10b) Nicolas de Jeroschin, p. 272 :

« In the year of our Lord 1302 in the city of Perugia in Italy a court condemned a murderer to be beheaded for his crime. As the body lay lifeless the head called out in a loud voice, begging, "Bring me a priest, because Mary, the pure Mother of God, to whom I have fervently prayed every day, is sustaining me with her strength and helping me so I will not die before I have made a confession and been absolved of all my sins." So a priest came and heard the head's confession and penance. When it had received absolution it died at once. »

11) III, 333, p. 253-254 - *De quodam facto (1317) :*

« In hoc exercitu accidit quoddam factum dignum memoria, quod dum frater Albertus de Indagine insultum faceret cursitando ad locum sibi deputatum, quidam armiger de equo suo caespitante cecidit. Et dum sic graviter lesus post longam moram resumptis viribus surgens equum suum et fratrum exercitum undique circumspiciens non videret, turbatus ultra modum suspirans elevatis oculis in caelum beatam virginem devotissime pro auxilio vocabat et facto signo crucis Deo se et beata virgine commendebat et eadem via, qua venerat, rediit in Raganitam. Contigit autem ipsum transire per quandam villam infidelium, qui ei viam rectam versus Raganitam, dum pro ipsa quaereret, ostenderunt. Sed dum non longue processisset in dicta villa,

infideles videntes ipsum armatum dixerunt ad invicem : "Utique iste est de exercitu fratrum, sequemur et occidamus eum." Accurunt ergo omnes cum tota familia et canibus ipsum quaerentes. Ille audito clamore canum et hominum abscondit se in silva vicina, sed infideles advenientes saepius ipsum circuibant et quasi a Deo percussi acrisia ipsum non viderunt. Tandem fatigati ab inquisitione destiterunt, quo facto ille Christianus adhuc indutus armis suis venit Raganitam et intrans ecclesiam procidit ad genua sua et Deo et beata virgini de tanto beneficio sibi exhibito gratias referebat. »

12) III, 350, p. 261-262 - *De conversione cujusdam viri mirabili :*

« Hoc anno in castro Königsbergk frater Iohel de Gilberstete Saxo mortuus fuit, qui dum adhuc esset saecularis, vitam duxit indecentem. Unde Dominus plagavit eum gravi infirmitate, in qua dum sacram communionem et alia ecclesia sacramenta percepisset, quandam iuenculam, quae ministrabat ei, vi opprimens carnaliter cognovit. Unde ex permissione Dei volentis ulcisci hanc malitiam daemones ipsum cum lecto rapuerunt et per aere ducentes in quandam paludem distantem per dimidiam leucam proiecerunt et dixerunt: "O miser, quomodo in hoc statu tuo ausus fuisti facere tantam irreverentiam Deo tuo et ecclesiae sacramentis." Sed cum sic in aere duceretur, invocavit beatam virginem Mariam matrem misericordiae pro auxilio vovens, quod vellet assumere ordinis domus Theutonicae habitum regularem. Quo facto dimissus a diabolis cecidit in paludem. De qua exiit et reversus ad civitatem Hallensem, quae gesta fuerant, enarravit et per lectum et vestes ipsius, quae postea in palude invente fuerant, comprobavit. »

13) IV, 11, p. 271-272 - *De praenosticatione belli (1329)* :*

« Anno Domini 1329 ultima die mensis Ianuarii in ipsa nocte, quae precessit vigiliam purificationis beatae Mariae [30.01], quidam Pruthenus vigil in castro Girdauiae vigilans audivit tonitrua et coruscationes et posthaec vidit in aere innumeros viros enses evaginos vibrare; deinde vidit lucem maximam in 4 plagis terrae et in medio lucis crucem fulgidam, cuius summum brachium quod se extendit ad orientem, primum coepit oriri, deinde paulatim proximum brachium ad occidentem, post hoc brachium dextrum ad meridiem et sinistram brachium ad aquilonem. Tandem venit turbo magnus, qui involvens haec omnia secum duxit versus orientem in Lethouiam. Et tunc disparuerunt omnia etc. »

**Ce miracle n'a pas été repris par Nicolas de Jeroschin.*

14) IV, 18-19, p. 274-275

De quodam miraculo (IV, 18, p. 274) :

« In hoc exercitu fuit quidam comes magister Wilhelmus capitaneus Vngarorum, cui beata virgo apparuit in visione noctis tempore ait : "Quare destruis terram meam multorum Christianorum sanguine plantatam ? Sic non recesseris, scito, quod mala morte breviter morieris." »

De vindicta domini (IV, 19, p. 275) :

« Medio tempore, quo Vngari terram Colmensem destruerent, rex Vngariae cum maximo exercitu processit contra regem quendam subditum suum. Dum regnum illius invaderet, rustici illius regionis arbores silvae, per quam oportebat Vngaros redeundo transire, serris praesciderunt per medium, ut dum una caderet, tangendo aliam deprimeret, et sic deinceps. Unde factum est, ut dum in reditu intrassent Vngari dictam silvam et rustici praedicti moverunt arbores, cecidit una super aliam, et sic cadentes omnes ex utraque parte oppresserunt magnam multitudinem Vngarorum. Ecce licet Deus natura sit bonus, placidus et misericors, patiens et multae misericordiae, tamen secundum prophetam Naum est etiam ulciscens Dominus et habens furorem, ulciscens Dominus in hostes suos et irascens ipse inimicis suis. Quomodo ergo poterat Dominus in patientia et misericordia tolerare, quod iste rex Vngariae gentem suam miserat ad destruendam terram Christi et matris suae et fratrum inibi habitantium, qui quotidie parati sunt exponere res et corpus, ut vindicent iniuriam Domini crucifixi? Utique sine ultione non porterat Domini pertransire. »

La chronique de Peter von Suchenwirt (v. 1377)

1) l. 435-450, p. 13 :

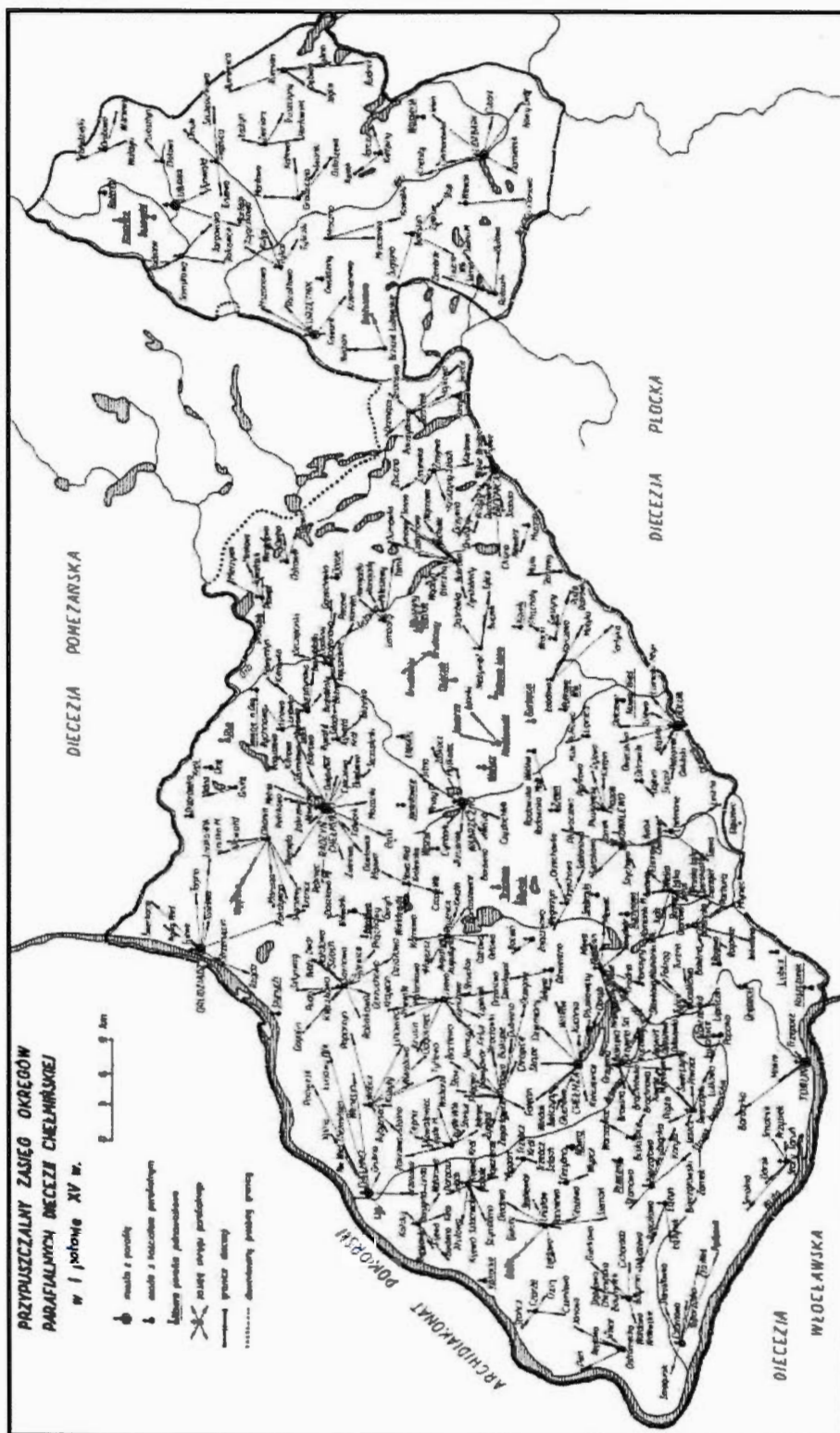
« The weather turned so cold
that many horses, having shivered all night,
could eat neither leaves nor grass.
The cold was dreadful!
And so we left that land,
crossing valley and ravine, marsh and beach,
hastening toward the Memel,
and when we came to that river
many a man looked toward heaven
and prayed, "Mary, Virgin pure,
help me safely reach the other shore".
At the place the ships were there was
a deep and sandy marsh covered with thick reeds
and so some swam, others rode [out to the ships],
but finally the Cod of Heaven
helped us cross over safely. »

Wigand de Marburg (c. 1410)

1) Chapitre 38, p. 511-512 :

« Rex vero convocat magnum exercitum, in quo vocati intererant Ruten de Lademer, de Brisik, Wytenberge, de Smalentz, vulgariter de Ploczkow, etc.; hii sequuntur marschalkum, dum revertitur; et accidit in die purificationis Marie et conveniunt ad fluvium Streben simul in bellum letale. Pagani cum lanceis suis jecerunt in christianos, Rutheni cum arcubus, etc., telis multos vulnerantes viros et equos etc. Quo facto fratres viriliter resistunt eis et multi fuerunt interempti, signanter commendator Gdanzk et quidam advocatus episcopi Sambiensis Johannes de Lone, cum quo L fuerunt occisi juxta vexillum. Pagani subsidium fuge querebant, pulsati a christianis, ubi in dicto flumine multi visi sunt mortui Ruthenorum et aliorum in numero 18000, quum domino placuit, ut christiani triumpharent, specialiter virgini Mariae, cuius ymago in vexillo hospitum eleganter depicta erat, de cuius intervencione venit victoria ista. Notanter accidit, quod christiani illesi pertransierunt glaciem fragilem et sicco pede super occissis et submersis; et sic terminatum est hoc bellum in Lithwania iuxta flumen Streben. »

LE RÉSEAU PAROISSIAL DU DIOCÈSE DE CULM VERS 1410



Source : Waldemar Rozynkowski, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w diecezji chełmińskiej w czasach panowania zakonu krzyżackiego*, Toruń, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, 2000.

ANNEXE J

LES MENTIONS D'ÉGLISES DANS LES CHRONIQUES DE PIERRE DE DUSBOURG ET DE NICOLAS DE JEROSCHIN

Lieu	Paroissiale	Cathédrale	Chapelle/ oratoire	Non spécifié
Prusse: (Ville)	III, 270 (<i>alvum baptiserium; oppidum Strasbergk;</i> Ndej = ville nouvelle)	III, 272 (<i>sepultusque Colmense in ecclesia cathedrali</i>); III, 279 (<i>sepultus fuit Colmenseh in ecclesia cathedrali</i>); III, 309 (<i>sepultus Colmenseh in ecclesia cathedrali</i>)	-	III, 36 (<i>ecclesia</i>), III, 42 (<i>ecclesiam</i> de la ville de Culm), III, 96 (<i>ecclesia;</i> <i>Colmensis</i>); III, 148 (<i>ecclesiae sacramentis;</i> <i>civitatem Insulam Sanctae Mariae</i>);
Prusse: (Village)	-	-	-	-
Prusse (Château)	-	-	III, 22 (<i>oratoria, Balga... et aliis castris praedictis</i>); III, 70 (<i>ecclesia, Balga</i>); III, 189 (<i>capellanum, Christburg/El bing</i>)	III, 64 (<i>ecclesia,</i> Christburg); IV, 20 (<i>ecclesia;</i> Ndej : Marienburg)
Prusse (Hôpital)	-	-	III, 161 (<i>capellam</i>	-

Lieu	Paroissiale	Cathédrale	Chapelle/ oratoire	Non spécifié
			<i>hospitalis infirmorum de Thorn extra muros)</i>	
Prusse (Non spécifié)	III, 106 (<i>ecclesiam parochialem sancti Nicolai in monte juxta castrum Königsbergk</i>)	-	III, 40 (Nde): <i>churches</i> au Culmerland); III, 90 (<i>capellas et oratoria Dei, terrae Prussiae</i>);	III, 90 (<i>ecclesias, terrae Prussiae</i>); III, 192 (<i>sacramentis ecclesiae et ministris</i> , au Culmerland et en Prusse); III, 310 (<i>ecclesiam; episcopatum Warmiensem</i>)
Chrétienté (Terre Sainte)	-	-	-	I, 1 (<i>ecclesia</i>); Marge 76 (<i>ecclesia Dominicae resurrectionis</i>)
Chrétienté (Pologne)	II, 2 (<i>250 ecclesias parochiales</i>); III, 346 (<i>10 parochiales ecclesias</i>); III, 357 (<i>ecclesias parochiales 30</i> ; Mazovie)	-	II, 2 (<i>capellas</i>); III, 357 (<i>capellas cum multis oratoriis ad laudem Dei dedicatas</i> ; Mazovie)	III, 250 (<i>ecclesia</i>)
Chrétienté (Estonie)	-	-	-	III, 343 (<i>ecclesias, Reval</i>)
Chrétienté (Empire germanique)	-	-	-	III, 361 (<i>ecclesias parochiales; terram</i>

Lieu	Paroissiale	Cathédrale	Chapelle/ oratoire	Non spécifié
				<i>marchionis de Brandenburgk circa civitatem Frankenfordam)</i>
Chrétienté (non spécifié)	-	-	-	Marge 30 (<i>ecclesia</i>)
Tunis	-	-	-	Marge 30 (<i>ecclesiis Dei</i>)

BIBLIOGRAPHIE

Sources imprimées

Source principale

Peter von Dusburg, *Chronicon terrae Prussiae*, éditée et annotée par Max Töppen, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, vol. I, p. 1-219.

Petrus de Dusburg, *Chronik des Preussenlandes*, éd. par K. Scholz et D. Wojtecki, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, coll. : « Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters », 25, 1984, 588p.

Piotr z Dusburga, *Kronika ziemi pruskiej* /; wyd., wstępem i przypisami opatrzyli Jarosław Wenta i Sławomir Wyszomirski, Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 2007, 331 p.

Autres sources imprimées

Geoffrey Chaucer, *The Canterbury Tales*, traduit en anglais moderne par Nevill Coghill, London, Penguin Books, coll. « Penguin Classics », 2003 (1951), 504 p.

Haltman von Helderungens, *Bericht über die Vereinigung des Schwertbruderordens mit dem D. O. und über die Erwerbung Livlands durch den letztern*, édité par Theodor Hirsch, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, vol. V, p. 168-172.

- Henricus Lettus, *Heinrichs Livländische Chronik*, éditée par Leonid Arbusow et Albert Bauer, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, coll. « Monumenta Germaniae historica. Scriptores », 7 et coll. « Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum separatim editi », 31, 1955, 255 p.
- Henricus Lettus, *The Chronicle of Henry of Livonia*, translated with a new introduction and notes by James A. Brundage, New York, Columbia University Press, coll. « Records of Western civilization », 2^e édition, 2003 (1961), 262 p.
- Hermann von Salza, *Bericht über die Eroberung Preussens*, édité par Theodor Hirsch, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, vol. V, p. 159-168.
- Jan Długosz, *The Annals of Jan Długosz : Annales seu cronicae incliti regni Poloniae* [Abridged], édité par Maurice Michael, Charlton, IM Publications, 1997, 673 p.
- Jaques de Voragine, *La légende dorée*, Trad. du latin par J.-B. M. Roze, Paris, Garnier-Flammarion, 2 tomes.
- Jean d'Orronville dit Cabaret, *Chronique du bon duc Loys de Bourbon* [†1488], éditée par A.-M. Chazaud, Paris, Société de l'Histoire de France, 1876, 374 p.
- Johannis Długosz, *Branderia Pruthenorum*, édité par Ernst Strehlke, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, vol. IV, p. 9-34.
- Niclaus von Jeroschin, *Di Kronike von Pruzinland*, édité par Ernst Strehlke, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874 vol. I, p. 291-648.
- Nicolaus, von Jeroschin, *The Chronicle of Prussia : A History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190-1331*, trad. par Mary Fischer, Burlington, Ashgate, 2010, coll. « Crusade texts in translation », 20, 306 p.
- "Peter Suchenwirt", édité par Ernst Strehlke, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, vol. II, p. 161-169.

Philippe de Mézières, *Songe du Vieux Pèlerin*, trad. de l'ancien français par Joël Blanchard, Paris, Pocket, 2008, 1001 p.

———, *Le songe du Vieil Pelerin*, édité par George W. Coopland, Londres, Cambridge University Press, 1969, 2 vol.

Tacite, *Œuvres complètes*, préface et nouvelles traductions de Catherine de Salles, Paris, Robert Laffond, coll. « Bouquins », 2014, 864 p.

The Livonian Rhymed Chronicle, trad. du moyen-haut Allemand avec introduction historique, cartes et annexes par Jerry SMITH et William URBAN, Chicago (IL.), Lithuanian Research and Studies Center, 2nd ed., rev. and enl., 2001, 134 p.

Wigand von Marburg, « Reimchronik », éditée par Theodor Hirsch, dans HIRSCH, Theodor, Max TÖPPEN et Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preussischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, vol. II, p. 429-662 et vol. IV, p. 1-8.

Recueils de sources

HIRSCH, Theodor, Max TOEPPEN, and Ernst STREHLKE (dir.), *Scriptores Rerum Prussicarum: Die Geschichtsquellen der preußischen Vorzeit bis zum Untergange der Ordensherrschaft*, Leipzig, Hirzel, 1861-1874, 5 vols.

PERLBACH, Max, *Die Statuten des deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften*, Halle a. S., M. Niemeyer, 1890, 354 p.

PHILIPPI, Rudolf, *Preußisches Urkundenbuch*, 1-1, Königsberg, Hartung, 1882, 251 p.

Références

- BÉRIOU, Nicole et Philippe JOSSEMERAND (dir.), *Prier et combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2009, 1029 p.
- CELLARD, André, « L'analyse documentaire », dans POUPART, Jean [Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives] (dir.), *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, Montréal, Gaëtan Morin, 1997, p. 251-271.
- Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge : histoire et société*, Encyclopaedia Universalis et Albin Michel, Paris, 1997, 923 p.
- DU CANGE, et al., *Glossarium mediæ et infimæ latinitatis*, Niort, L. Favre, 1883-1887. En ligne : <http://ducange.enc.sorbonne.fr/>.
- GAFFIOT, François, *Le Gaffiot - Dictionnaire Latin-Français*, Paris, Hachette, 1934. En ligne : <http://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php>.
- , *Le Gaffiot de poche - Dictionnaire Latin-Français*, nouv. éd. rev. et augm. sous la dir. de Pierre Flobert, Paris, Hachette, 2001, 820 p.
- GAUVARD, Claude, Alain de Libera et Michel Zink (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF/Quadrige, 2006 (1^{er} éd. 2002), 1548 p.
- LAGRANGE, Bruno, *Dictionnaire historique des saints*, Paris, Éditions EDL, 294 p.
- LE GOFF, Jacques et Jean-Claude SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 2014, 1238 p.
- NIERMEYER, Jan Frederik, *Mediae Latinitatis lexicon minus : A medieval Latin-French English dictionary*, Leiden, Brill, 1976.
- PARISSE, Michel (dir.), *Lexique Latin-Français : Antiquité et Moyen Âge*, Paris, A. & J. Picard, 2006, 725 p.
- TOUATI, François-Olivier (dir.), *Vocabulaire historique du Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam)*, Paris, Boutique De L'histoire, 4e édition revue et augmentée, 2007, 351 p.
- VAUCHEZ, André (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, Paris/Cambridge/Rome, Cerf/James Clarke & Co. LTD/Città Nuova, Tome 1, 1997, 2550 p.

Études

ABULAFIA, David, « Introduction: Seven Types of Ambiguity, c. 1100-c. 1500 », dans ABULAFIA, David et Nora BEREND (dir.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Aldershot, Ashgate, 2002, p. 153-171.

ADAMSKA, Anna, « The Kingdom of Poland versus the Teutonic Knights: Oral Traditions and Literate Behaviour in the Latter Middle Ages », dans JARITZ, Gerhard and Michael Richter (dir.), *Oral History of the Middle Ages. The Spoken Word in Context*, Krems and Budapest, CEU Press, coll. « Medium aevum quotidianum », XII et coll. « CEU Medievalia », 3, 2001, p. 67-78.

ARNOLD, Udo, « Eight Hundred Years of the Teutonic Order », dans BARBER, Malcom (dir.), *The Military Orders. Fighting for the Faith and Caring for the Sick*, Aldershot, Variorum, 1994, p. 223-235.

BARONIAS, Darius, *The year 1009 : St Bruno of Querfurt between Poland and Rus'*, *Journal of Medieval History*, 34 (2008), p. 1-22

BARTLETT, Robert, *The Making of Europe. Conquest, colonization and Cultural Change 950-1350*, Princeton, Princeton University Press, 1993, 456 p.

———, « Reflections on Paganism and Christianity in Medieval Europe », *Proceedings of the British Academy*, 101, 1999, p. 55-76.

BASCHET, Jérôme, *La civilisation féodale. De l'an mil à la colonisation de l'Amérique*, Paris, Champs-Flammarion, 2006, 865 p.

BAZZANA, André, Pierre GUICHARD et Philippe SÉNAC, « La frontière dans l'Espagne médiévale », *Castrum*, 4 (1984), p. 36-59.

BEAUDOIN, Jacques, *Grand livre des saints : culte et iconographie en Occident*, s.l., CRÉER, 2006, 519 p.

BEREND, Nora, *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and 'Pagans' in Medieval Hungary, c.1000-c.1301*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in medieval life and thought, Fourth series », 50, 2001, 364 p.

———, « Preface », in ABULAFIA, David et Nora BEREND (dir.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Aldershot, Ashgate, 2002, p. X-XV.

———, « Défense de la Chrétienté et naissance d'une identité. Hongrie, Pologne et péninsule Ibérique au Moyen Âge », *Annales HSS*, 5 (2003), p. 1009-1027.

- , « The expansion of Latin Christendom 1000-1300 », dans POWER, Daniel (dir.), *Shorter Oxford History of Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 178-208.
- , « Frontiers of Christendom: the Endurance of Medieval and Modern Constructs », dans SPEER, Andreas et WIRMER, David (dir.), *Das Sein der Dauer*, Berlin et New York, Walter de Gruyter, coll. « Miscellanea Mediaevalia. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln », 34, 2008, p. 27-40.
- BIGET, Jean-Louis, « Inquisition », *Dictionnaire du Moyen Âge*, Claude Gauvard, Alain de Libera et Michel Zink, (dir.) Paris, PUF/Quadrige, 2006, p. 718-719.
- BIRKHAN, Helmut, « Les croisades contre les païens de Lituanie et de Prusse: idéologie et réalité », dans BUSCHINGER, Danielle (éd.), *La Croisade - Réalités et fictions. Actes du Colloque d'Amiens 18-22 mars 1987*, Göppingen, Kümmerle, coll. « Göppinger Arbeiten zur Germanistik », 503, 1989, p. 31-50.
- BOISSELIER, Stéphane, « Introduction à un programme de recherche sur la territorialité: essai de réflexion globale et éléments d'analyse », dans BOISSELIER, Stéphane (dir.), *De l'espace aux territoires : La territorialité des processus sociaux et culturels au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 5-86.
- , « Les « grands territoires » au Moyen Âge », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 21 (2011), p. 1-6.
- BOOCKMANN, Hartmut, *Der Deutsche Orden. Zwölf Kapitel auf seiner Geschichte*, München, Verlag C. H. Beck, 1990, 319 p.
- BORKOWSKA, Urszula, « Chapitre 2 - La reconstruction et le développement. Fin du XI^e et XII^e siècle », dans KŁOCZOWSKI, Jerzy (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, traduction de Karolina T. Mitchel, préface de Jacques LE GOFF, Paris, Le Centurion, coll. « Chrétiens dans l'histoire », 1987, p. 52-83.
- BOULOUX, Nathalie, « Culture géographique et représentation du territoire au Moyen Âge : quelques propositions », dans BOISSELIER, Stéphane (dir.), *De l'espace aux territoires : La territorialité des processus sociaux et culturels au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 89-112.
- BOURIN, Monique et Élisabeth ZADORA-RIO, « Analyses de l'espace », dans SCHMITT, Jean-Claude (dir.), *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 493-510.

- BRAUDEL, Fernand, *Civilisation matérielle, Économie et Capitalisme : XVe-XVIIIe siècle. Tome 1 – Les Structures du Quotidien : le possible et l'impossible*, Paris, Armand Colin, 1979, 544 p.
- BROWN, Alexander and Aleksander PLUSKOWSKI, « Detecting the environmental impact of the Baltic Crusades on a late-medieval (13th-15th century) frontier landscape: palynological analysis from Malbork Castle and hinterland, Northern Poland », *Journal of Archaeological Science*, 38 / 8 (2011), p. 1957-1966.
- BROWN, Peter, « Chrétienté orientale et chrétienté occidentale dans l'Antiquité tardive : la divergence », dans BROWN, Peter, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, Seuil, coll. « Points Histoire », 2002, p. 131-154.
- BUCHWALD, Wolfgang, Armin HOHLWEG et Otto PRINZ, « Pierre de Duisbourg », *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'antiquité et du Moyen Âge*, trad. de l'all. et mis à jour par Jean Denis BERGER et Jacques BILLEN, préf. par Jacques Fontaine, Turnhout, Brepols, 1991 (1982) p. 687.
- BÜHRER-THIERRY, Geneviève, « Processus de conversion et société politique en Europe centrale aux IX^e-X^e siècles: les princes de Bohême, fondateurs d'églises », dans HOAREAU-DODINAU, Jacqueline et Pascal TEXIER (dir.), *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Âge*, Limoges, 2004, p. 45-60.
- BURLEIGH, Michael, *Prussian Society and the German Order. An Aristocratic Corporation in Crisis c. 1410-1466*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Cambridge studies in early modern history », 1984, 207 p.
- , « The Military Orders in the Baltic », dans ABULAFIA, David (dir.), *The New Cambridge Medieval History. Volume V. c. 1198-c. 1300*, Cambridge, Cambridge university press, 1999, p. 743-753.
- BUSCHINGER, Danielle et Mathieu OLIVIER, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Ellipses, 2007, 555 p.
- BYSTED, Ane L., Kurt VILLADS JENSEN, Carsten SELCH JENSEN et John H. LIND, *Jerusalem in the North: Denmark and the Baltic Crusades, 1100-1522*, Turnhout, Brepols, 2012, 393 p.
- CARRAGÁIN, Tomás Ó, « A landscape converted: archaeology and early church organisation on Iveragh and Dingle, Ireland », dans CARVER, Martin (dir.), *The Cross Goes North : Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300*, Woodbridge, York Medieval Press, 2003, p. 127-152.

CARRAZ, Damien, « Églises et cimetières des ordres militaires. Contrôle des lieux sacrés et dominium ecclésiastique en Provence (XIIe-XIIIe siècle) », *Lieux sacrés et espace ecclésial (IX^e-XV^e siècle)*, Toulouse, Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », 46, 2011, p. 277-312.

———, « La territorialisation de la seigneurie monastique : les commanderies provençales du Temple (XIIe-XIIIe siècle) », dans G. Castelnovo et A. Zorzi (dir.), *Les pouvoirs territoriaux en Italie centrale et dans le Sud de la France. Hiérarchies, institutions et langages (XII^e-XIV^e siècles) : études comparées*, Rome, École française de Rome, coll. « Mélanges de l'École française de Rome-Moyen Âge », 123/2, 2011, p. 443-460.

CHOLLET, Loïc, « Les *Voyages en Prusse* vus de France: la perception de la croisade contre la Lituanie dans quelques sources francophones (fin XIV^e – début XV^e siècle) », *Studia z Dziejów Średniowiecza*, 19 (2015), p. 1-26.

CHRISTIANSEN, Eric, *The Northern Crusades. The Baltic and the Catholic Frontier, 1100-1525*, Penguin Books, Toronto, 2^e édition, 1997, 287 p.

COLKER, Marvin L., « America Rediscovered in the Thirteenth Century », *Speculum*, 54 / 4 (1979), p. 712-726.

CONSTABLE, Giles, « Historiography of the Crusades », dans LAIOU, Angeliki E. et Roy Parviz MOTTAHEDEH (dir.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington (D.C.), Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001, p. 1-22.

CONTAMINE, Philippe, « Un préambule explicatif inédit dans un manuscrit (milieu XVe s.) du *Songe du vieil Pelerin* (1389) de Philippe de Mézières: le texte et l'image », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 4 (2007), p. 1901-1923.

DUMÉZIL, Bruno, *Les racines chrétiennes de l'Europe : conversion et liberté dans les royaumes barbares, V^e-VIII^e siècle*, Paris, Fayard, 2005, 804 p.

DYGO, Marian, « The political role of the cult of the Virgin Mary in Teutonic Prussia in the fourteenth and fifteenth century », *Journal of Medieval History*, 15 (1989), p. 63-80.

EDGINGTON, Susan B., « Crusading Chronicles », in DUNPHY, Graeme (dir.), *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, Leiden, Brill, 2010, p. 499-500.

- EHLERS, Alex, « The Crusade of the Teutonic Knights against Lithuania Reconsidered », dans MURRAY, Alan (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 21-44.
- EKDAHL, Sven, « The Treatment of Prisoners of War during the Fighting between the Teutonic Order and Lithuania », dans BARBER, Malcom (dir.), *The military orders. Fighting for the Faith and Caring for the Sick*, Aldershot, Variorum, 1994, p. 263-269.
- , « The Strategic Organisation of the Commanderies of the Teutonic Order in Prussia and Livonia », dans LUTTRELL, Anthony et Léon PRESSOUYRE (dir.), 2002. *La Commanderie, institution des ordres militaires dans l'occident médiéval*, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, coll. « Archéologie et histoire de l'art », 14, 2002, p. 219-242.
- , « Crusades and colonisation in the Baltic: a Historiographical Analysis », *XIX Rocznik Instytutu Polsko-Skandynawskiego*, 2003/2004 (2004), p. 1-42.
- FAVREAU, Robert, « Les autels portatifs et leurs inscriptions », *Cahiers de civilisation médiévale*, 46 (2003), p. 327-352.
- FAVREAU-LILIE, Marie-Luise, « Mission to the Heathen in Prussia and Livonia : The attitudes of the Religious Military Orders toward Christianization », dans ARMSTRONG, Guyda et Ian N. WOOD, *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 147-154.
- FISCHER, Mary, « The Books of the Maccabees and the Teutonic Order », *Crusades*, 4 (2005), p. 59-71.
- , « Peter von Dusburg (d.c. 1330) », dans MURRAY, Alan V. (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia, Vol. III*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 945-946.
- , « Teutonic Order: Literature », dans MURRAY, Alan V. (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 1167-1169.
- FLETCHER, Richard, *The conversion of Europe. From Paganism to Christianity, 371-1386 AD*, Londres, Harper Collins, 1997, 562 p.
- FLORI, Jean, « La chevalerie céleste et son utilisation idéologique dans les sources de la Première croisade : autour de la bataille d'Antioche (28 juin 1098) », dans AURELL, Martin et Catalina GIRBEA (dir.), *Chevalerie & christianisme aux*

XII^e et XIII^e siècles, Rennes, Presses universitaires de Rennes, Coll. « Histoire », 2011, p. 271-290.

FONNESBERG-SCHMIDT, Iben, *The popes and the Baltic crusades, 1147-1254*, Leiden, Brill, coll. "The Northern World", 26, 2007, 287 p.

FORSTREUTER, Kurt, *Der Deutsche Orden am Mittelmeer*, Bonn, Verlag Wissenschaftliches Archiv, coll. « Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens », 2, 1967, 286 p.

FOSSIER, Robert, *La société médiévale*, Paris, Armand Colin, 1991, 464 p.

———, *Enfance de l'Europe. Aspects économiques et sociaux. 1. L'homme et son espace*, Paris, 1982, 624 p.

GAUTHIER DALCHÉ, Patrick, « Considérations intempêtes sur l'objet « espace médiéval », dans BOISSELIER, Stéphane (dir.), *De l'espace aux territoires : La territorialité des processus sociaux et culturels au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 133-144.

GEARY, Patrick J., *Furta Sacra: Thefts of relics in the central Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton, 1990, 248 p.

GEELHAAR, Tim, « L'autorité du pape sur la chrétienté, développement d'une idée au IX^e siècle? *Auctoritas* et *christianitas* dans les lettres de Jean VIII (872-882) », *Hypothèses 2011. Travaux de l'école doctorale d'histoire Université Paris 1 – Panthéon-Sorbonne – École nationale des chartes*, Paris, publications de Sorbonne – École nationale des chartes, coll. « École doctorale d'histoire », 15, 2012, p. 225-237.

———, « La *christianitas* carolingienne : une nouvelle « Chrétienté »? », dans LEMAÎTRE, Nicole (dir.), *La Chrétienté dans l'histoire. Une notion mouvante*, Paris, Parole et silence, 2014, p. 29-46.

GEORGE, Philippe, *Reliques - Le Quatrième Pouvoir. Pour une histoire des reliques en Europe, du Moyen Âge à nos jours*, préface par André VAUCHEZ, Nice, Les éditions romaines, 2013, 429 p.

GLADYSZ, Mikołaj, *The Forgotten Crusaders. Poland and the Crusader Movement in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, Leiden - Boston, Brill, coll. « The Northern World », 56, 2012, 433 p.

GORSKI, Karol, « Probleme der Christianisierung in Preussen, Livland und Litauen », dans NOWAK, Zenon Hubert (dir.), *Die Rolle der Ritterorden in der*

Christianisierung und Kolonisierung des Ostseegebietes, Torun, Universitas Nicolai Copernici, coll. « Ordines milirares – Colloquia Torunensia Historica », 1, 1983, p. 9-34.

GÜTTNER-SPORZYŃSKI, Darius von, « Constructing memory: holy war in the Chronicle of the Poles by Bishop Vincentius of Cracow », *Journal of Medieval History*, 40/3 (2014), p. 276-291.

GOUGUENHEIM, Sylvain, « Introduction à l'histoire de l'Ordre teutonique (XIII^e-XV^e siècles) », dans *Bulletin d'information de la mission historique française en Allemagne*, 38 (2002), p. 160-187.

———, « L'ordre Teutonique en Prusse au XIII^e siècle. Expansion de la chrétienté latine et souveraineté politique », dans *L'expansion occidentale (XI^e-XV^e siècles). Formes et conséquences, actes du XXXIII^e congrès de la S.H.M.E.S. (Madrid, Casa de Velázquez, 23-26 mai 2002)*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Série Histoire ancienne et médiévale », 73, 2003, p. 143-158.

———, « Ernest Lavissee et l'histoire de l'Ordre teutonique », *Francia*, 31 / 3 (2004), p. 29-48.

———, « La Papauté a-t-elle voulu inféoder la Prusse ? La bulle de Rieti et ses aléas (3 août 1234-1^{er} octobre 1243-1250) », dans *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse, (textes réunis par Sylvain Gouguenheim, Monique Goullet, Odile Kammerer, Pierre Monnet, Laurent Morelle, Monique Paulmier-Foucart)*, Paris, Picard, 2004, p. 265-272.

———, « L'Empereur, le grand maître et la Prusse : La Bulle de Rimini en question (1226/1235) », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 162/4 (2004), p. 381-420.

———, « Par delà le Pape et l'Empereur: la construction de l'État teutonique en Prusse », *Bulletin d'information de la Mission Historique Française en Allemagne*, 40 (2004), p. 199-207.

———, « Gregor IX, Wilhelm von Modena und die Herrschaftsbildung des Deutschen Ordens (vom Kruschwitzer Vertrag zur Bulle von Rieti 1230-1234) », dans CZAJA, Roman et Jürgen SARNOWSKY (dir.), *Die Ritterorden als Träger der Herrschaft: Territorien, Grundbesitz und Kirche*, Torun, Universitas Nicolai Copernici, coll. « Ordines milirares – Colloquia Torunensia Historica », 14, 2007, p. 87-104.

———, *Les chevaliers teutoniques*, Paris, Tallandier, 2007, 775 p.

- , « Un Italien dans la Baltique : la légation de Guillaume de Modène (1180-1251) en Norvège et en Suède (juin 1247 - été 1248) », dans LEHTONEN, Tuomas M. S. et Élisabeth MORNET, *Les élites nordiques et l'Europe occidentale, XIIIe-XVe siècle: actes de la rencontre franco-nordique organisée à Paris, 9-10 juin 2005*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 94, 2007, p. 139-152.
- , « La christianisation de la Prusse par l'ordre allemand (XIII^e siècle) », *Cahiers du CEHD*, 34 (2008), p. 39-53.
- , « Le procès pontifical de 1339 contre l'Ordre Teutonique », *Revue historique*, 647 / 3 (2008), p. 567-603.
- , « Barbe, sainte », dans Nicole Bériou et Philippe Josserand (dir.), *Prier et combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires au Moyen Âge*, Paris, Fayard, 2009, p. 141.
- , « Face aux païens de la Baltique », dans INGLEBERT, Hervé *et al.*, *Le problème de la christianisation du monde antique*, Paris, Picard, coll. « Textes, images et monuments de l'Antiquité au Haut Moyen Âge », 2010, p. 375-391.
- , « L'Ordre teutonique et les villes de Prusse (1230-milieu du XV^e siècle), dans CARRAZ, Damien (dir.), *Les ordres militaires dans la ville médiévale (1150-1350). Actes du colloque international de Clermont-Ferrand, 26-28 mai 2010*, Presses universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, coll. « Histoires Croisées », 2014, p. 127-138.
- GOUT, Marie-Laure et Dominique IOGNA-PRAT, « Les lieux du sacré dans les *Miracula sancti Germani* d'Heiric d'Auxerre et les *Gesta pontificum Autissiodorensium* », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, 8 (2004), p. 2-11.
- GUENÉE, Bernard, *Histoire et culture historique dans l'occident médiéval*, Paris, Aubier-Montaigne, 1980, 439 p.
- GUERREAU, Alain, « Quelques caractères spécifiques de l'espace féodal européen », dans Neithard Bulst, Robert Descimon et Alain Guerreau (dir.), *L'État ou le roi : les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e-XVII^e siècles)*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1996, p. 85-101.
- , *L'avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI^e siècle?*, Paris, Seuil, 2001, 342 p.

- HAMILTON, Sarah M. and Andrew SPICER, « Defining the holy: the delineation of sacred space », dans HAMILTON, Sarah M. et Andrew SPICER (dir.), *Defining the Holy. Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*, Aldershot, Ashgate, 2005, p. 1-26.
- HASBERG, Wolfgang, « Geschichtsschreibung im Deutschen Orden. Historiographische Funktionen in fachwissenschaftlicher und fachdidaktischer Perspektive », in CHRIST, Günter (dir.), *Aequilibrium mediaevale: Symposium anlässlich des 65. Geburtstages von Carl August Lückerrath*, Idstein, Schulz-Kirchner, 2003, p. 97-134.
- , « Propaganda zwischen Wunderbericht und Kriegsrapport: Die Preußenchronik des Petrus von Dusberg », dans SEIDENFUSS, Manfred (dir.), *Zwischen Politik und Kultur: Perspektiven einer kulturwissenschaftlichen Erweiterung der Mittelalter-Didaktik*, Hasberg, Neuried, 2003, p. 249-293.
- HEFELE, Charles Joseph, *Histoire des conciles, d'après les documents originaux*, Paris, Letouzey et Ané, Tome 3, 2^e partie, 1910, 680 p.
- HELIN, Maurice, « Christianitas », *Archivum latinitatis medii aevi*, 29 (1959), p. 229-237.
- HENRIET, Patrick, « Un exemple de religiosité politique : saint Isidore et les rois de León (X^e-XIII^e siècles) », dans DERWICH, Marek et Michel DMITRIEV (dir.), *Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Âge et à l'époque moderne. Approche comparative*, Wrocław, LARHCOR, 1999, p. 77-95.
- , « Les saints et la frontière en *Hispania* au cours du moyen âge central », dans HERBERS, Klaus et Nikolas JASPERT (dir.), *Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropa*, Berlin, Akademie Verlag, coll. « Europa im Mittelalter », 7, 2007, p. 361-386.
- , « L'espace comme territoire de Dieu », dans BOISSELIER, Stéphane (dir.), *De l'espace aux territoires : La territorialité des processus sociaux et culturels au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 185-200.
- HIGOUNET, Charles, *Les Allemands en Europe centrale et orientale au Moyen Âge*, Paris, Aubier, coll. « Collection historique », 1989, 454 p.
- HOFFMAN, Mirosław J., « The Prussian transition from paganism to Christianity: Material Relics of the Transformation of Beliefs », dans GAŚSOWSKI, Jerzy (dir.), *Christianization of the Baltic region*, Pultusk, Baltic Research Center of

the Pultusk School of Humanities, coll. « *Castri dominae nostrae litterae annales* », 1, 2004, p. 65-74.

HOWE, John. M., « The Conversion of the Physical World. The Creation of a Christian Landscape », dans James Muldoon (dir.), *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, Gainesville, University Press of Florida, 1997, p. 63-78.

HUBERT, Étienne, « L'incastellamento dans le Latium: Remarques à propos de fouilles récentes », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 55 / 3 (2000), p. 583-599.

HUNYADI, Zsolt, « Signs of Conversion in Early Medieval Charters », dans ARMSTRONG, Guyda et Ian N. WOOD, *Christianizing Peoples and Converting Individuals*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 105-113.

IOGNA PRAT, Dominique, Michel LAUWERS et Élisabeth ZADORA RIO, « La spatialisation du sacré dans l'Occident latin (IV^e-XIII^e s.) », *Centre d'études médiévales d'Auxerre. Études et travaux*, 1 (1998-1999), p. 44-57.

IOGNA-PRAT, Dominique, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam 1000-1150*, Paris, Champs-Flammarion, 2000 (1^{re} éd. 1998), 508 p.

IOGNA-PRAT, Dominique, *La Maison-Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge* (v. 800- v. 1200), Paris, Le Seuil, 2006, 693 p.

IOGNA-PRAT, Dominique, « Conclusion », *Lieux sacrés et espace ecclésial (IX^e-XV^e siècle)*, Toulouse, Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », 46, 2011, p. 543-561.

JAKUBEK-RACZKOWSKA, Monika, « Between the ideology of power and lay piety. Visual arts in the State of the Teutonic Order in Prussia (from the late thirteenth to the middle fifteenth century) », dans WENTA, Jarosław (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « *Sacra bella septentrionalia* », 2, 2013, p. 193-194.

JENCKS, Alden, *Maccabees on the Baltic: The Biblical Apologia of the Teutonic Order*, Ph. D. thesis, University of Washington, 1989, 452 p.

JENKS, Stuart, « Review of William Urban *The Prussian Crusade* and Eric Christiansen *The Northern Crusades: The Baltic and the Catholic Frontier, 1100-1525* », *Speculum*, 58 / 1 (1983), p. 245-249.

KALA, Tiina, « The Incorporation of the Northern Baltic Lands into the Western Christian World », MURRAY, Alan (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 3-20.

———, « Conversion: The Baltic Lands », dans MURRAY, Alan V. (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia, Vol. I*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 291-293.

———, « Paganism: The Baltic Lands », dans MURRAY, Alan V. (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia, Vol. III*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 929-931.

———, « Rural Society and Religious Innovation: Acceptance and Rejection of Catholicism among the Native Inhabitants of Medieval Livonia », in MURRAY, Alan, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, Burlington (VT), Ashgate, 2009, p. 169-190.

KALJUNDI, Linda, « Young Church in God's New Vineyard The Motifs of Growth and Fertility in Henry's Chronicle of Livonia », *Ennen ja nyt*, 4 (2004), p. 1-14.

KEMPF, F., « Das Problem der Christianitas im 12. und 13. Jahrhundert », *Historisches Jahrbuch* 79, 1960, p. 104-123.

KĻAVIŅŠ, Kaspars, « The Ideology of Christianity and Pagan Practice among the Teutonic Knights: The Case of the Baltic Region », *Journal of Baltic Studies*, 37 / 3 (2006), p. 260-276.

———, « The Significance of the Local Baltic Peoples in the Defence of Livonia (Late Thirteenth–Sixteenth Centuries) », in MURRAY, Alan, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, Burlington (VT), Ashgate, 2009, p. 321-340.

KLOCZOWSKI, Jerzy, « La « chrétienté nouvelle » au XII^e siècle : de la Scandinavie aux Balkans », dans VAUCHEZ, André et al. (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome V – Apogée de la papauté et expansion de la Chrétienté (1054-1274)*, Paris, Desclée, 1993, p. 309-328.

———, « La consolidation de la « Nouvelle Chrétienté » au XIII^e siècle », dans VAUCHEZ, André et al. (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome V – Apogée de la papauté et expansion de la Chrétienté (1054-1274)*, Paris, Desclée, 1993, p. 639-644.

———, « La nouvelle chrétienté du monde occidental. La christianisation des Slaves, des Scandinaves et des Hongrois entre le IX^e et le XI^e siècle », dans

DAGRON, Gilbert, Pierre RICHÉ et André Vauchez (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome IV – Évêques, moines et empereurs (619-1054)*, Paris, Desclée, 1993, p. 869-908.

———, « Chrétienté nouvelle », dans VAUCHEZ, André (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, Paris/Cambridge/Rome, Cerf/James Clarke & Co. LTD/Città Nuova, Tome 1, 1997, p. 319-320.

———, « The Christianisation of the Baltic Region against the background of the medieval christianisation of Europe », dans GASSOWSKI, Jerzi (dir.), *Christianization of the Baltic Region*, Pultusk, Baltic research center of the Pultusk school of humanities, coll. « Castri Dominae Nostrae Litterae Annales », 1, 2004, p. 9-20.

KNOLL, Paul W., « The Most Unique Crusader State : The Teutonic Order in the Development of the Political Culture of Northeastern Europe during the Middle Ages », dans INGRAO, Charles W. et Franz SZABO (dir.), *The Germans and the East*, West Lafayette (Ind.), Purdue University Press, 2008, p. 37-48.

KREEM, Julian, « The Teutonic Order in Livonia : Diverging Historiographic Traditions », dans HUNYADI, Zsolt et József LASZLOVSZKY, *The Crusades and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, Budapest, Central European University Press, 2001, p. 467-479.

KULAKOV, Vladimir, « La terre prusse entre Scandinavie et Orient », dans Michel Kazanski, Anne Nercessian et Constantin Zuckerman (dir.), *Les Centres proto-urbains entre Scandinavie, Byzance et Orient. Actes du colloque international tenu au collège de France en octobre 1997*, Paris, P. Lethielleux, coll. « Réalités byzantines », 7, 2000, p. 283-298.

KWIATKOWSKI, Krzysztof, « Christ ist erstanden... and Christians win! Liturgy and the sacralization of armed fight against pagans as determinants of the identity of the members of the Teutonic Order in Prussia », dans Jarosław Wenta (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Sacra bella septentrionalia », 2, 2013, p. 100-137.

LADNER, G., « The concepts of "Ecclesia" and "Christianitas" and their Relation to the Idea of "Plenitudo Postestatis" from Gregory VII to Boniface VIII », dans LADNER, G., *Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art*, 2, Rome, Storia e Letteratura, coll. « Raccolta di Studi e Testi », 156, 1983, p. 487-515.

- LAUWERS, Michel, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, préf. de Jacques Le Goff, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique », 103, 1997, 537 p.
- , « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », *Annales HSS*, 54, 1999, p. 1047-1072.
- , *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 2005, 394 p.
- , « Paroisse, paroissiens et territoire. Remarques sur *parochia* dans les textes latins du Moyen Âge », *Médiévales*, 49 (2005), p. 11-32.
- , « *Territorium non facere diocesim...* Conflits, limites et représentation territoriale du diocèse (V^e-VIII^e siècle), dans MAZEL, Florian (dir.), *L'espace du diocèse. Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (V^e-XIII^e siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 23-63.
- , « Pour une histoire de la dîme et du *dominium ecclesial* », dans Michel Lauwers (éd.), *La dîme, l'Église et la société féodale*, Turnout, Brepols, coll. « Collection d'études médiévales de Nice », 12, 2012, p. 11-64.
- , « De l'*incastellamento* à l'*inecclesiamento*. Monachisme et logiques spatiales du féodalisme », dans IOGNA-PRAT, Dominique, Michel LAUWERS, Florian MAZEL et Isabelle ROSÉ (dir.), *Chuny. Les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, PUR, 2013, p. 315-338.
- LAUWERS, Michel et Laurent RIPART, « Représentation et gestion de l'espace dans l'Occident médiéval (V^e-XIII^e siècle) », dans GENET, Jean-Philippe (dir.), *Rome et l'État moderne européen*, Roma, École française de Rome, coll. « Collection de l'École française de Rome », 377, 2007, p. 115-171.
- LAVISSE, Ernest, *Études sur l'histoire de Prusse*, Paris, Hachette, 1879, 346 p.
- LE GOFF, Jacques, « Le concile et la prise conscience de l'espace de la chrétienté », dans MOLLAT, Michel, *1274 : année charnière : mutations et continuités. Colloque international du Centre national de la recherche scientifique, Lyon, Paris, 30 septembre-5 octobre 1974*, Paris, Éditions du CNRS, 1977, coll. « Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique », 558, p. 481-489.
- , « La perception de l'espace de la Chrétienté par la curie romaine et l'organisation d'un concile œcuménique en 1274 », *Un Autre Moyen Âge*, Paris, Quarto Gallimard, 1999, p. 511-517.

- , « Le désert-forêt dans l'Occident médiéval », *Un Autre Moyen Âge*, Paris, Quarto Gallimard, 1999, p. 495-510.
- , « Le merveilleux dans l'Occident médiéval », *Un Autre Moyen Âge*, Paris, Quarto Gallimard, 1999, p. 455-491.
- , « Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale : l'implantation des ordres mendiants, dans LE GOFF, Jacques, *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Paris, Quarto Gallimard, 2004, p. 208-210.
- , *Héros et merveilles du Moyen Âge*, Paris, Seuil, coll. « Points – Histoire », 403, 2008, 312 p.
- , *À la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée*, Paris, Perrin, 2011, 279 p.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1982, p. 501-542.
- LESAFFRE, Marie, « La guerre dans les adaptations bibliques et les chroniques de l'Ordre teutonique au Moyen Âge », dans BUSCHINGER, Danielle (dir.), *La guerre au Moyen Âge : réalité et fiction. Actes du colloque du Centre d'études médiévales de l'Université de Picardie-Jules Verne, Héraklion, 17-24 mai 1999*, Amiens, Presses du Centre d'études médiévales, Université de Picardie Jules Verne, 2000, p. 105-200.
- LEWIS, Archibald Ross, « The closing of the Medieval Frontier », *Speculum*, 33/4 (1958), p. 475-483.
- , *The Northern Seas: Shipping and Commerce in Northern Europe, A.D. 300-1100*, Princeton, Princeton University Press, 1958, 498 p.
- LOTAN, Shlomo, « Peter of Dusburg's attitude towards the Holy Land in the Crusade Period », *Revista Internacional d'Humanitats*, 28 (2013), p. 95-104.
- MADDEN, Thomas F., « Rivers of Blood: An Analysis of One Aspect of the Crusader Conquest of Jerusalem in 1099 », *Revista Chilena de Estudios Medievales*, 1 (2012), p. 25-37.
- MARCHAL, Guy P. (dir.), *Grenzen und Raumvorstellungen (11. - 20. Jahrhundert). Frontières et Conception de l'espace (XIe - XXe siècle)*, Zürich, Chronos, coll. « Clio Lucernensis », 3, 1996.

- MATUZOVA, Vera I., « Mental Frontiers: Prussians as Seen by Peter von Dusburg », dans MURRAY, Alan (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 253-259.
- MAŽEIKĀ, Rasa, « Of cabbages and knights: trade and trade treaties with the infidel on the northern frontier, 1200-1390 », *Journal of Medieval History*, 20/1 (1994), p. 63-76
- , « Granting Power to Enemy Gods in the Chronicles of the Baltic Crusades », dans ABULAFIA, David et Nora BEREND (dir.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*, Aldershot, Ashgate, 2002, p. 153-171.
- , « Violent Victims? Surprising Aspects of the Theory of Just War in the Chronicle of Peter von Dusburg », in MURRAY, Alan, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, Burlington (VT), Ashgate, 2009, p. 124-137.
- , « Pagans, Saints, and War Criminals: Direct Speech as a Sign of Liminal Interchanges in Latin Chronicles of the Baltic Crusades », *Viator*, 45 / 2 (2014), p. 271-288.
- MAZEL, Florian, « Introduction », dans MAZEL, Florian (dir.), *L'espace du diocèse. Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (V^e-XIII^e siècle)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 1-9.
- MAZEL, Florian, « Lieu sacré, aire de paix et seigneurie autour de l'abbaye de Saint-Gilles (fin XI^e-début XIII^e siècle), *Lieux sacrés et espace ecclésial (IX^e-XV^e siècle)*, Toulouse, Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux », 46, 2011, p. 229-276.
- MÉHU, Didier, *Paix et communauté autour de l'abbaye de Cluny, X^e-XV^e siècle*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, coll. « Histoire et archéologie médiévale », 9, 2001, 636 p.
- , « *Locus, transitus, peregrinatio*. Remarques sur la spatialité des rapports sociaux dans l'Occident médiéval (XI^e-XIII^e siècle) », dans *Construction de l'espace au Moyen Âge : pratiques et représentations. XXXVII^e Congrès de la SHMES (Mulhouse, 2-4 juin 2006)*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Histoire ancienne et médiévale », 96, 2007, p. 275-293.
- MEIDEROS, Kevin, *Reconquête, guerre sainte et croisade dans le Codex Calixtinus ou rédaction du manuscrit et construction de l'identité à Compostelle au XII^e siècle*, mémoire de M.A. (histoire), Université du Québec à Montréal, 2014, 203 p.

MENJOT, Denis, « Cid, Le », *Dictionnaire du Moyen Âge*, Claude Gauvard, Alain de Libera et Michel Zink, (dir.) Paris, PUF/Quadrige, 2006, p. 291.

MERCIER, François, *Des moines dans les bois. Gestions et représentations de la forêt dans les actes de l'abbaye de la Ferté-sur-Grosne de 1113 à 1178*, Mémoire de M.A. (Histoire), Université Laval, 2008, 186 p.

MERISALO, Outi and Päivi PAHTA (dir.), *Frontiers in the Middle Ages: Proceedings of the Third European Congress of Medieval Studies (Jyväskylä, 10 - 14 June 2003)*, Louvain-la-Neuve, Fédération internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2006.

MILITZER, Klaus, *Von Akkon zur Marienburg. Verfassung, Verwaltung und Sozialstruktur des Deutschen Ordens 1190-1309*, Marienburg, Elwert, coll. « Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens », 56, 1999, 547 p.

MORSEL, Joseph, *L'histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat. Réflexions sur les finalités de l'histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même les étudiants d'histoire s'interrogent*, Paris, LAMOP – PARIS I, 2007, 196 p.

———, « L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... deux ans après: retour sur une tentative de légitimation sociale », dans MÉHU, Didier, Néri de Barros ALMEIDA et Marcelo Cândido DA SILVA (dir.), *Pourquoi étudier le Moyen Âge? Les médiévistes face aux usages sociaux du passé*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012, p. 61-92.

MURRAY, Alan V., « The Structure, Genre and Intended Audience of the *Livonian Rhymed Chronicle* », dans Alan V. Murray (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier, 1150–1500*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 235–251.

———, « Livonian rhymed chronicle », dans MURRAY, Alan V. (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 753-754.

———, « Music and Cultural Conflict in the Christianization of Livonia, 1190–1290 », dans MURRAY, Alan, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, Burlington (VT), Ashgate, 2009, p. 293-306.

———, « Sacred Space and Strategic Geography in Twelfth Century Palestine », dans WENTA, Jarosław (dir.), *Sacred Space in the State of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Sacra bella septentrionalia », 2, 2013, p. 13-37.

- NAGY, Piroska, « La notion de *Christianitas* et la spatialisation du sacré au X^e siècle : un sermon d'Abbon de Saint-Germain », *Médiévales*, 49, 2005, p. 121-140.
- NICHOLSON, Helen J., *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights. Images of the Military Orders, 1128-1291*, Leicester/New-York, Leicester University Press, 1993, 207 p.
- , « Saints venerated in the military orders », dans CZAJA, Roman et Jürgen SARNOWSKY (dir.), *Selbstbild und Selbstverständnis der geistlichen Ritterorden*, Torun, Universitas Nicolai Copernici, coll. « Ordines milirares – Colloquia Torunensia Historica », 13, 2005, p. 91-113.
- NIELSEN, Torben Kjersgaard, « Henry of Livonia », dans MURRAY, Alan V. (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 575-576.
- , « Henry of Livonia on Woods and Wilderness », dans TAMM, Marek, Linda KALJUNDI et Carsten Selch JENSEN (dir.), *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, Aldershot, Ashgate, 2011, p. 157-178.
- , « In the Company of Martyrs? The Wonderful Death by the Hands of Baltic Pagans » – Paper presented at the International Medieval Congress, Leeds, July 2013, 8 p.
- , « The Making of New Cultural Landscapes in the Medieval Baltic », dans SALONEN, Kirsi, Kurt VILLADS JENSEN et Torstein JØRGENSEN (dir.), *Medieval Christianity in the North: New Studies*, Turnhout: Brepols, 2013, p. 121-153.
- , « 'Watering Nations and Souls': Providential History in the Baltic Crusades » - Paper presented at the International Medieval Congress, Leeds, July 2014, 7 p.
- , « Virgin Mary for the Sake of Livonia - Nature and Image of the Virgin Mary in the Chronicle of Henry » - Paper read at the Concilium Lateranense IV. Commemorating the Octocentenary of the Fourth Lateran Council of 1215, November 2015, 19 p.
- NORDEIDE, Saebjörg Walaker, « Introduction : The Sacralization of Landscape », in WALAKER NORDEIDE, Saebjörg et Stefan BRINK (dir.), *Sacred Sites and Holy Places: Exploring the Sacralization of Landscape through Time and Space*, Turnhout, Brepols, coll. "Studies in the early Middle Ages", 11, 2013, p. 1-12.

PALAZZO, Eric, « Réforme liturgique, spatialisation du sacré et autels portatifs. Aux origines de la liturgie itinérante des ordres mendiants », dans Martin Klöckner et Benedikt Kranemann (dir.), *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, Bd. I, « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen », 88, Münster, Aschendorf, 2002, p. 363-377.

———, *L'espace rituel et le sacré dans le christianisme. La liturgie de l'autel portatif dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2008, 205 p.

PARAVINCI, Werner, « La Prusse et l'Europe occidentale », *Cahiers de recherches médiévales*, 1 (1996), p. 177-191.

———, « L'Ordre Teutonique et les courants migratoires en Europe centrale XIII^e-XIV^e siècles », dans Werner PARAVINCI, *Edelleute und Kaufleute im norden Europas*, Ostfildern, Thorbecke Jan Verlag, 2007, p. 375-388.

PÉCOUT, Thierry, « Chrétienté », dans VAUCHEZ, André (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, Paris/Cambridge/Rome, Cerf/James Clarke & Co. LTD/Città Nuova, Tome 1, 1997, p. 319.

PENNICK, Nigel, « The Baltic Lands », dans JONES, Prudence and Nigel PENNICK (dir.), *A History of Pagan Europe*, London / New York, Routledge, 1995, p. 165-183.

PLUSKOVSKI, Aleksander, *The Archeology of the Prussian Crusade*, London and New York, Routhledge, 2013, 428 p.

PLUSKOWSKI, Aleksander and Philippa PATRICK, « 'How do you pray to God?' Fragmentation and Variety in Early Medieval Christianity », dans CARVER, Martin (dir.), *The Cross Goes North : Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300*, Woodbridge, York Medieval Press, 2003, p. 29-57.

POLLAKÓWNA, Marzena, « La chronique de Pierre de Dusburg », *Acta Poloniae Historica*, 19 (1968), p. 69-88.

PÓZNÁN, László, « Prussian Missions and the Invitation of the Teutonic Order into Kulmerland », dans HUNYADI, Zsolt et József LASZLOVSZKY, *Crusades and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, Budapest, Central European University, 2001, p. 417-427.

———, « The Kulmian letters patent of the Teutonic Order of 1233 », *Acta classica Universitatis scientiarum Debreceniensis*, 46 (2010), p. 205-232.

Programme préliminaire du « Focus Group on Structure et structuration de l'espace en Europe, du Moyen Âge à nos jours », Collegium Budapest, 2001-2002. En ligne : <http://www.colbud.hu/main_old/FocusGroups/01FG-MidAge.html> (consulté le 18/05/2009).

PROVOST-BRIEN, Louis, *L'art de convaincre : La christianisation de la Livonie et de l'Estonie au sein des croisades baltes aux XIIIe-XIIIe siècles*, mémoire de M.A. (histoire), Université de Sherbrooke, 2013, 119 p.

RADZIMINSKI, Andrzej, « The Contribution of the Teutonic Order to the Evangelisation of Prussia. Some Remarks Based on Synod Legislation », dans RADZIMINSKI, Andrzej, *Kirche und Geistlichkeit im Mittelalter*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2011, p. 199-222.

ROSENWEIN, Barbara H., *Negotiating Space: Power, Restraint, and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 1999, 267 p.

ROUSSET, Paul, « La notion de Chrétienté aux xi^e et xii^e siècles », *Le Moyen Âge*, 69 (1963), p. 191-203.

ROWELL, S. C., *Lithuania Ascending: A pagan empire within east-central Europe, 1295-1345*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 375 p.

ROZYNKOWSKI, Waldemar, *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w diecezji chełmińskiej w czasach panowania zakonu krzyżackiego*, Toruń, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, 2000, 218 p.

———, « The liturgical space in the chapels of Teutonic monasteries in Prussia – selected issues », dans Wenta, Jarosław (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Sacra bella septentrionalia », 2, 2013, p. 143-152.

RUPP, Jean, *L'idée de la chrétienté dans la pensée pontificale des origines à Innocent III*, Paris, 1939, 137 p.

SAMSONOWICZ, Henrik, « L'Ordre des chevaliers teutonique », dans ALEKSIUN, Natalia et al. (dir.), *Histoire de l'Europe du Centre-Est*, Paris, PUF, coll. « Nouvelle Clio », 2004, p. 687-682.

SCHMITT, Jean-Claude, « La notion de sacré et son application à l'histoire du christianisme médiéval », dans SCHMITT, Jean-Claude, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 2001 (1991), p. 42-52.

- SELCH JENSEN, Carsten, « How to Convert a Landscape : Henry of Livonia and the *Chronicon Livoniae* » dans dans in MURRAY, Alan, *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, Burlington (VT), Ashgate, 2009, p. 151-168.
- SIEMIANOWSKA, Ewelina, « Sacred places in the research on early medieval roads and routes. The Prussian case », dans WENTA, Jarosław (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Sacra bella septentrionalia », 2, 2013, p. 59-86.
- SIMIŃSKI, Rafał, « Church as sacred space in the light of thirteenth and fifteenth-century Livonian and Prussian sources », dans WENTA, Jarosław (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Sacra bella septentrionalia », 2, 2013, p. 292-307.
- ŚLIWIŃSKI, Błażej, « The Christianisation of Prussia: the Polish Contribution until the Introduction of the Teutonic Order », dans Jerzy Gąssowski (dir.), *Christianization of the Baltic region*, Pultusk, Baltic Research Center of the Pultusk School of Humanities, coll. « Castri dominae nostrae litterae annales », 1, 2004, p. 39-63.
- SOUTHERN, Richard, *The Making of the Middle Ages*, New Haven, Yale University Press, 1953, 280 p.
- STAMPER, Verlin Lindsey, *Castles, cathedrals, churches and the Teutonic Knights: The red-brick Gothic architecture of northern Poland*, M.A Thesis. (History), University of Louisville (Kentucky), 2004, 131 p.
- STARNAWSKA, Maria « Crusade orders on Polish Lands during the Middle Ages. Adaptation in a Peripheral Environment », *Quaestiones medii aevi novae*, 2 (1997), p. 121-142.
- , « Military orders and the Beginning of Crusades in Prussia », dans HUNYADI, Zsolt et József LASZLOVSZKY (dir.), *Crusades and the Military Orders. Expanding the Frontiers of Medieval Latin Christianity*, Budapest, Central European University, 2001, p. 417-427.
- , « A Survey of Research on the History of the Military Orders in Poland in the Middle Ages », dans MALLIA-MILANES, Victor (dir.), *The Military Orders. Volume 3: History and Heritage*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 13-22.
- SZCZEPAŃSKI, Seweryn, « *Arbor custodie que vulgariter dicitur Wartboun*. The Function and Existence of the So-Called “Guard Trees” in Pomesania and

- Żuławy Wiślane in the 13th-14th Centuries », *Zapiski Historyczne*, LXXVI / 1 (2011), p. 5-18.
- , « Sakralizacja obszaru pogranicza na przykładzie Pomezanii pruskiej [Sacralization of the Borderlands on the Old Prussian Pomesania's Example] », *Pruthenia*, 4 (2011), p. 129-156.
- , *Pomezania pruska - przemiany osadnicze i społeczne do połowy xiv wieku* [Prussian Pomesania – Settlement and Social Transformation until the Middle of the 14th Century], Ph. D. Thesis, University of Warmia and Mazury in Olsztyn, 2014.
- , « Old Prussian “Baba” Stones: An Overview of the History of Research and Reception. Pomesanian-Sasinian Case », *Analecta Archeologica Ressoviensa*, 10 (2015), p. 313-345.
- SZCZEPANIK, Paweł et Sławomir WADYL, « A Comparative Analysis of Early Medieval North-West Slavonic and West Baltic Sacred Landscapes », *Networks & Neighbours*, 2 / 1 (2014), p. 1-19.
- TAMM, Marek, « Les miracles en Livonie et en Estonie à l'époque de la christianisation (fin XIIème-début XIIIème siècles), dans KIVIMÄE, Jüri et Juhan KREEM (dir.), *Quotidianum Estonicum. Aspects of Daily Life in Medieval Estonia*, Krems, s.l., coll. « Medium aevum quotidianum », 5, 1996 p. 29-78.
- , « A New World into Old Words: The Eastern Baltic Region and the Cultural Geography of Medieval Europe », dans MURRAY, Alan (dir.), *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, Burlington (VT), Ashgate, 2009, p. 11-36.
- , « Martyrs and miracles: Depicting Death in the Chronicle of Henry of Livonia », dans TAMM, Marek, Linda KALJUNDI and Carsten SELCH JENSEN (dir.), *Crusading and chronicle writing on the medieval Baltic frontier : a companion to the Chronicle of Henry of Livonia*, Farnham, Surrey ; Burlington, VT Ashgate, 2011, p. 135-156.
- , « How to justify a crusade? The conquest of Livonia and new crusade rhetoric in the early thirteenth century », *Journal of Medieval History*, 39 / 4 (2013), p. 431-455.
- THOMPSON, James Westfall, *Feudal Germany*, Chicago, The University of Chicago press, 1928, 2 volumes.

TORRE, Angelo, « Un « tournant spatial » en histoire? Paysages, regards, ressources », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 5 (2008), p. 1127-1144.

TOUBERT, Pierre, *Les structures du Latium médiéval : le Latium méridional et la Sabine du IX^e à la fin du XII^e siècle*, École française de Rome, 1973, 2 vol.

———, « Frontière et frontières : un objet historique », *Castrum*, 4 (1984), p. 9-17.

TREITSCHKE, Heinrich von, *Treitschke's Origins of Prussianism (the Teutonic Knights) [Das Deutsche Ordensland Preussen]*, traduit de l'Allemand par Eden et Cedar Paul, New York, H. Fertig, 1969 (1862), 162 p.

TURNER, Frederick Jackson, « The Significance of the Frontier in American History », *Annual report for the Year 1893*, American Historical Association, p. 119-227.

TURNER, Sam, « Making a Christian landscape: early Medieval Cornwall », dans CARVER, Martin (dir.), *The Cross Goes North : Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300*, Woodbridge, York Medieval Press, 2003, p. 171-194.

URBAN, William, « The Organization of Defense of the Livonian Frontier in the Thirteenth Century », *Speculum*, 48 / 3 (1973), p. 525-532.

———, « The Prussian-Lithuanian Frontier of 1242 », *Lituanus*, 21 / 4 (1975), p. 5-18.

———, « Martin de Golin », *Lituanus*, 22 (1976), p. 45-59.

———, *The Prussian Crusade*, Lanham-New York-Londres, University Press of America, 1980, 459 p.

———, « Locating the Castle of St. George in Karšova (1259-1260) », *Lituanus*, 29, 1, 1983, p. 5-19.

———, « When was Chaucer's Knight in "Ruce"? » », *The Chaucer Review*, 18 / 4 (1984), p. 347-353.

———, « Peter von Suchenwirt's Chronicle of the Crusade of Duke Albrecht of Austria », *Lituanus*, 31/2 (1985), p. 5-26.

———, « The Teutonic Order and the Christianization of Lithuania », dans *La christianizzazione della Lithuania. Atti del colloquio internazionale di storia*

- ecclesiastica in occasione del VI antenano della Lithuania cristiana (1387-1987). Roma, 24-26 Giugno 1987*, Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, Pontificio Comitato di scienze storiche, Atti e Documenti, 2, 1987, p. 105-135.
- , *The Baltic Crusades*, Chicago: Lithuanian Research and Studies Center, 1994 (1^{re} éd. 1975), 366 p.
- , « Victims of the Baltic Crusade », *Journal of Baltic Studies*, 29, 1998, p. 195-212.
- , *Tannenberg and after : Lithuania, Poland, and the Teutonic Order in search of immortality*, Chicago, Lithuanian Research and Studies Center, 1999, 500 p.
- , *The Prussian Crusade*, Lanham-New York-Londres, University Press of America, 2000 (1^{re} éd. 1980), 443 p.
- , « The Frontier Thesis and the Baltic Crusade », dans MURRAY, Alan (dir.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150-1500*, Aldershot, Ashgate, 2001, p. 45-71.
- , *The Teutonic Knights. A Military History*, London, Greenhill Books, 2003, 288 p.
- , *The Livonian Crusade*, Washington D.C., University Press of America, 2004 (1^{re} éd. 1981), 549 p.
- , « Baltic Crusades », dans MURRAY, Alan V. (dir.), *The Crusades: An Encyclopedia, Vol. I*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 145-151.
- , *The Samogitian Crusade*, Chicago, Lithuanian Research and Studies Center, 2006 (1^{re} éd. 1989), 237 p.
- URBAŃCZYK, Przemyslaw, « The politics of conversion in North Central Europe », dans CARVER, Martin (dir.), *The Cross Goes North : Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300*, Woodbridge, York Medieval Press, 2003, p. 15-28.
- VALK, Heiki, « Christian and non-Christian in Medieval Estonia : a Reflection of Ecclesiastical Attitudes towards Popular Religion », dans STAECKER, J. (dir.), *The European Frontier: Clashes and Compromises in the Middle Ages*, Lund, Almqvist & Wiksell International, 2004, p. 299-310.

VAN LAARHOVEN, J., «“Christianitas” et réforme grégorienne », *Studi gregoriani*, 6 (1959-1961), p. 1-98.

———, « Chrétienté et croisade. Une tentative terminologique », *Cristianesimo nella storia: Ricerche storiche, esegetiche, teologiche*, 6 / 1 (1985), p. 27-43.

VAUCHEZ, André, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, École française de Rome, édition École française de Rome, 1981, 765 p.

———, « Lieux saints et pèlerinages. La spatialisation du sacré dans l'Occident chrétien (IX^e-XII^e siècle », dans VAUCHEZ, André (dir.), *I santuari cristiani d'Italia: bilancio del censimento e proposte interpretative; [atti del colloquio tenutosi a Roma, 5 - 7 giugno 2003]*, Rome, École française de Rome, coll. « Collection de l'École française de Rome », 387, 2007, p. 3-16.

VILLADS JENSEN, Kurt, « Sacralization of the landscape: converting trees and measuring land in the Danish Crusades against the Wends », dans MURRAY, Alan (dir.), *The Clash of Cultures on the Medieval Baltic Frontier*, Burlington (VT), Ashgate, 2009, p. 141-150.

———, « Bigger and Better: Arms Race and Change in War Technology in the Baltic in the Early Thirteenth Century », dans TAMM, Marek, Linda KALJUNDI et Carsten SELCH JENSEN, dir., *Crusading and Chronicle Writing on the Medieval Baltic Frontier*, Aldershot, Ashgate, 2011, p. 264.

———, « Crusading and Christian Penetration into the Landscape: The New Jerusalem in the Desert after c. 1100 », dans WALAKER NORDEIDE, Sæbjørg et Stefan BRINK (dir.), *Sacred Sites and Holy Places: Exploring the Sacralization of Landscape through Time and Space*, Turnhout, Brepols, coll. « Studies in the early Middle Ages », 11, 2013, p. 215-236.

———, « Martyrs, Total War, and Heavenly Horses: Scandinavia as a Center and Periphery in the Expansion of Medieval Christendom », dans SALONEN, Kirsi, Kurt VILLADS JENSEN et Torstein JØRGENSEN (dir.), *Medieval Christianity in the North: New Studies*, Turnhout: Brepols, 2013, p. 89-120.

———, « Physical extermination of physical sin – remarks on theology and mission in the Baltic region around 1200 », dans Wenta, Jarosław (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Torun, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Sacra bella septentrionalia », 2, 2013, p. 87-99.

- VON GÜTTNER SPORZYNSKI, Darius, « Recent issues in Polish historiography of the Crusades », dans UPTON-WARD, Judith M. (dir.), *The Military Orders 4: On Land and by Sea*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 12-21.
- WADYL, Sławomir, « The sacred sphere of Prussian life in the early Middle Ages », dans WENTA, Jarosław (dir.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Sacra bella septentrionalia », 2, 2013, p. 39-58.
- WEBB, Walter Prescott, *The Great Frontier*, Boston, Houghton Mifflin, 1952, 434 p.
- WEISS, Dieter J., « Spiritual life in the Teutonic Order : a Comparaison between the Commanderies of Franconia and Prussia », dans LUTTRELL, Anthony et Léon PRESSOUYRE (dir.), *La Commanderie, Institutions des ordres militaires dans l'Occident médiéval*, 2002, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, coll. « Archéologie et histoire de l'art », 14, p. 159-169.
- WENSKUS, Reinhard, « Über die Bedeutung des Christburger Vertrages für die Rechts- und Verfassungsgeschichte des Preußenlandes », dans WENSKUS, Reinhard et Hans PATZE (dir.), *Ausgewählte Aufsätze zum frühen und preußischen Mittelalter: Festgabe zu seinem 70. Geburtstag*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1986 (1963), p. 391-412.
- , « Zur Lokalisierung der Prußenkirchen des Vertrages von Christburg 1249 », dans WENSKUS, Reinhard et Hans PATZE (dir.), *Ausgewählte Aufsätze zum frühen und preußischen Mittelalter: Festgabe zu seinem 70. Geburtstag*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1986 (1967), p. 375-390.
- , « The Teutonic Order and the Non-German population of Prussia », dans Alan V. Murray (dir.), *The North-Eastern Frontiers of Medieval Europe. The Expansion of Latin Christendom in the Baltic Lands*, Surrey, Ashgate Variorum, 2014, p. 307-327.
- WENTA, Jarosław, *Studien über die Ordensgeschichtsschreibung am Beispiel Preußens*, Toruń, Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Subsidia historiographica », 11, 2000, 288 p.
- , « Holy Islands and Their Christianization in Medieval Prussia », dans GRAFETSTÄTTER, Andrea, Sieglinde HARTMANN and James OGIER (dir.), *Islands and cities in medieval myth, literature and history: papers delivered at the International Medieval Congress, University of Leeds, in 2005, 2006 and 2007*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2011, p. 37-54.

- WHALEN, Brett E., « Relics: The Holy Land », dans MURRAY, Alan V. (ed.), *The crusades: An Encyclopedia*, Santa Barbara (Calif.), ABC-CLIO, 2006, p. 1024-1025.
- WINTER, William L., « The Baltic as a Common Frontier of Eastern and Western Europe in the Middle Ages », *Lituanus*, 19 / 4 (1973), p. 5-39.
- WISNIEWSKI, Eugeniusz, « Chapitre 5 - Bilan du Moyen Âge (1450-1525) », dans KŁOCZOWSKI, Jerzy (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, traduction de Karolina T. Mitchel, préface de Jacques LE GOFF, Paris, Le Centurion, coll. « Chrétiens dans l'histoire », 1987, p. 141-172.
- , « Structures diocésaines et paroissiales de l'église catholique romaine dans les territoires polonais aux XIV^e et XV^e siècles », dans *L'Église et le peuple chrétien dans les pays de l'Europe du Centre-Est et du Nord (XIV^e-XV^e siècles). Actes du colloque organisé par l'Ecole française de Rome, 27-29 janvier 1986*, Rome, École Française de Rome, coll. "Collection de l'Ecole Française de Rome", 128, 1990, p. 13-28.
- WITKOWSKA, Aleksandra, « Chapitre 3 – Les mutations du XIII^e siècle (1198-1320) », dans KŁOCZOWSKI, Jerzy (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, traduction de Karolina T. Mitchel, préface de Jacques LE GOFF, Paris, Le Centurion, coll. « Chrétiens dans l'histoire », 1987, p. 84-105.
- WOŹNIAK, Michał E., « Art and liturgy in Teutonic castle churches », dans WENTA, Jarosław (ed.), *Sacred space in the state of the Teutonic Order in Prussia*, Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, coll. « Sacra bella septentrionalia », 2, 2013, p. 153-180.
- ZEMPLÉNI, András, *Compte rendu du « Programme de recherche et atelier international - Frontières, espaces et identités en Europe (Mondes médiéval, moderne et contemporain) », 20-24 mai 1997*, Collegium Budapest. En ligne : <http://www.colbud.hu/main_old/FocusGroups/96FG-France.html> (consulté le 01/10/2008)
- ZUMTHOR, Paul, *La mesure du monde. Représentation de l'espace au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1993, 439 p.

Œuvres de fiction

EISENSTEIN, Sergei, *Alexandre Nevski*, Moscou, Mosfilm, 1938, 112 minutes, son, noir et blanc.

SIENKIEWICZ, Henryk, *Les chevaliers teutoniques*, trad. du polonais par Jean Nittman, Paris, Parangon, 2002 (1900), 357 p.